
بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلام کا نظریۂ ضرورت
اور
امیر بالاستیلاء کی اطاعت

مقالہ نگار

محمد شریف

ایسوسی ایٹ پروفیسر

گورنمنٹ کالج، گوجرانوالہ

رولنمبر K8311031

نگران مقالہ

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی،

اسلام آباد

مقالہ برائے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ

کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

(اپریل 2005ء)

محتویات

عنوان		صفحہ نمبر
ہدیۂ تشکر		الف
رموز		ب
مقالے کی ضرورت واہمیت		ج
مقدمہ		د تا ز
پہلا باب	اسلامی قانون اور نظریہ ضرورت	1
	نظریہ ضرورت کی تعریف وتوضیح	2
	قیاس	6
	استصلاح	18
	استحسان	22
	تخفیف ورخصت	30
	عرف	38
	حجر	46
دوسرا باب	مواقع ضرورت اور اسلام کا پیش کردہ حل	53
	اکراہ	54
	اضطرار	60
	فساد	66
	حرج	70
	خوف	74
	عموم البلوی	79
تیسرا باب	مسلم سیاسی مفکرین کے افکار میں نظریہ ضرورت کا استعمال، ماوردی کی ''الاحکام السلطانیہ''، ابویعلی کی ''الاحکام السلطانیہ'' اور ابن جماعۃ کی ''تحریر الاحکام'' کی روشنی میں	83

	فصل اوّل	امامت	92
	فصل دوم	ولی عہدی	102
	فصل سوم	امارت	106
		نظریۂ ضرورت کے شواہد	111
چوتھا باب	اولوالامر		116
	فصل اول	اولوالامر کی اطاعت	120
		علماء کی آراء	123
	فصل دوم	اولوالامر کی اقسام	125
		اولوالامر کے لئے اصطلاحات (خلافت، امامت، امارت)	127 تا 143
		اولوالامر کی امتیازی حیثیت	144
پانچواں باب:	تاریخ اسلام میں ظہور استیلاء اور اس کے اثرات		155
	فصل اول	یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ	157
		یزید کی حکومت	162
		یزید کی شخصی خوبیاں اور خامیاں	181
	فصل دوم	عبداللہ السفاح بحیثیت امیر بالاستیلاء	187
		السفاح کی مقبولیت کے اسباب اور اس بارے علماء کی آراء	189
	فصل سوم	فکری استیلاء کا ظہور	194
		خوارج کے متشددانہ نظریات	195
		معتزلہ کا فکری استیلاء	204
چھٹا باب	دور حاضر کے نظام ہائے حکومت کا جائزہ		217
	فصل اول		218

	بادشاہی نظام	
فصل دوم	جمہوری نظام (صدارتی پارلیمانی)	223
فصل سوم	مارشل لاء کے تحت حکومت	238
ساتواں باب	پاکستان کے سیاسی بحرانوں میں نظریہ ضرورت کا استعمال	244
ماحصل		282
فہارس (اشاریہ)		289تا320
مراجع		321تا343

ہدیہ تشکر

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ بزرگ و برتر کا شکر گزار ہوں، جس کی عطا کردہ ہمت و توفیق سے یہ مقالہ لکھنے کے قابل ہوا۔ بعد ازاں درج ذیل حضرات کا تہ دل سے ممنون ہوں۔

میں ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی (سابق ڈین ادارہ عربی وعلوم اسلامیہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد) کا شکر گزار ہوں جنہوں نے مقالے کے عنوان کے انتخاب میں میری رہنمائی فرمائی۔ میں ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی (ڈائریکٹر شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد) کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے کمال مہربانی سے مقالے کا نگران بننا منظور فرمایا اور آپ کی ہدایات اور مشوروں سے مقالے کی تیاری ممکن ہوئی۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی (صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد) بھی میرے خصوصی شکریے کے مستحق ہیں جنہوں نے میرے ایم فل کے مقالے کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اپنی قیمتی آراء سے نوازا، جن کی بدولت موجودہ مقالے کی تیاری میں بڑی مدد ملی۔

پروفیسر غلام رسول عدیم (چیف سیکریسی آفیسر بورڈ آف انٹرمیڈیٹ اینڈ سیکنڈری ایجوکیشن، گوجرانوالہ) بھی میرے شکریہ کے حقدار ہیں انہوں نے مقالے کا خاکہ (Synopsis) تیار کرنے اور مقالے کی تیاری میں بڑی پُر خلوص رہنمائی مہیا فرمائی۔
ڈاکٹر علی اصغر چشتی (ڈین شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد) کا بھی سپاس گزار ہوں جن کی پیہم ترغیب سے مقالے کی بروقت تیاری ممکن ہو سکی۔

ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی (چیئر مین ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک تھاٹ، ہسٹری اینڈ کلچر AIOU، اسلام آباد) میرے خصوصی شکریے کے مستحق ہیں، جنہوں نے مقالے کا بالاستیعاب مطالعہ کر کے اپنی قیمتی آراء سے نواز جس سے مقالے کی حالت اس قدر درست ہوگئی کہ اسے حصول سند کے لئے پیش کیا جا سکے۔

ڈاکٹر ضیاء الحق (ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ AIOU، اسلام آباد) اور ڈاکٹر حافظ سجاد احمد (اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ AIOU، اسلام آباد) کا بھی ممنون ہوں۔ دونوں حضرات نے مقالہ جمع کرانے کی تاریخ میں حصول توسیع کے لئے مدد فرمائی۔ ابرار حسین ساقی (لیکچرار اسلامیات گورنمنٹ کالج گوجرانوالہ) اور محمد اکرم ورک (لیکچرار اسلامیات گورنمنٹ ڈگری کالج قلعہ دیدار سنگھ، گوجرانوالہ) کا بھی ممنون احسان ہوں جنہوں نے مقالے کے پہلے دو ابواب کی بڑی محنت سے پروف ریڈنگ کی۔
اس کے علاوہ چودھری اصغر علی (لائبریرین، گورنمنٹ کالج گوجرانوالہ)، اختر معراج اعوان (لائبریرین، گورنمنٹ کالج گوجرانوالہ)، رانا محمد یعقوب (سینئر لائبریرین جامعہ پنجاب، لاہور)، ملک محمد اسلم (چیف لائبریرین، جناح لائبریری، گوجرانوالہ)، محمد نعیم شاہد (ڈپٹی لائبریرین، جناح لائبریری، گوجرانوالہ) عطاء الرحمٰن (لائبریرین بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی H-10، اسلام آباد) محمد زبیر (لائبریرین جامعہ نصرۃ العلوم، کالج روڈ، گوجرانوالہ)، محمد اسلم (لائبریرین ججز لائبریری سپریم کورٹ، اسلام آباد)، سید زاہد حسین شاہ (معلم، جامعہ نقشبندیہ امینیہ، ماڈل ٹاؤن، گوجرانوالہ) کا بھی شکر گزار ہوں جن کی وساطت سے بہت سی کتب تک رسائی ممکن ہوئی۔
میں جملہ اساتذہ کرام شعبہ علوم اسلامیہ گورنمنٹ کالج، گوجرانوالہ کا بھی ممنون ہوں، جن کی اخلاقی مدد میرے شامل حال رہی۔
علاوہ ازیں گھر کے تمام افراد بھی میرے شکریے کے مستحق ہیں جن کی مسلسل حوصلہ افزائی سے مقالے کی تیاری میں بڑی مدد ملی۔

رموز

اس مقالے میں حاشیے کے حوالوں اور دیگر مواد کے لئے حسب ذیل انداز اختیار کیا گیا ہے۔

1- آیات قرآنی کے حوالوں میں اسمائے سور کے ساتھ ان کا سورت نمبر اور آیت نمبر بھی دیا گیا ہے۔ مثلاً:
البقرۃ 2:173
یہاں عدد 2، سورۃ کا نمبر اور عدد 173، آیت کا نمبر ہے۔

2- مصنف / مؤلف کے نام کا معروف جزو دیا گیا ہے۔ پھر کتاب کا نام، پھر جلد نمبر (اگر ہے تو) اور پھر صفحہ کا نمبر دیا گیا ہے۔
مثلاً: الشاطبی، الموافقات ج 2 ، ص 37

3- مصنف / مؤلف کا پورا نام اور کتاب کا مطبع، کتابیات میں مذکور ہیں۔ مثلاً:
الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ (م 790ھ)
"الموافقات فی اصول الاحکام"
المطبعۃ السلفیۃ، مصر، 1341ھ

4- حدیث کے حوالہ کے لئے محدث کا مختصر نام پھر کتاب کا نام اور جلد نمبر (اگر ہو تو) پھر صفحہ نمبر اور آخر میں تلاش کی سہولت کے لئے راوی / کتاب (Chapter) اور باب کا نام بھی درج کیا گیا ہے۔ مثلاً:
النسائی، سنن النسائی ج 6 ، ص 198 کتاب الطلاق باب عدۃ المتوفی عنھا زوجھا

مقالے کی ضرورت واہمیت

انسان اس دنیا میں اشرف المخلوقات بنا کر بھیجا گیا ہے۔اس لئے اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان کی سب نعمتیں اس کی خدمت کے لئے وقف کردی ہیں۔قرآن میں ہے:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا. اوراس (اللہ تعالیٰ) نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، تمہارے لئے مسخر کردیا ہے۔ (الجاثیۃ 3:45)

اسلام نے انسان کی تمام جائز ضرورتوں کو پورا کرنے کا انتظام بھی کیا ہے اس لئے اگر کوئی انسان کسی ضرر میں مبتلا ہو جائے تو شریعتِ اسلامیہ اس کے ضرر کو دور کرنے یا کم از کم کرنے کا مداوا پیش کرتی ہے تا کہ اس کی جان محفوظ و مامون رہے خواہ اس کے لئے ممنوعات کو مباح ٹھہرانا پڑے۔یہی اسلام کا نظریۂ ضرورت ہے۔

اگر کسی علاقے یا ملک کے انسان سیاسی حوالے سے کسی مشکل میں مبتلا ہو جائیں تب بھی شریعت اسلامیہ نے ان کی ،مشکلات کا حل پیش کیا ہے۔تاریخ انسانی میں کئی دفعہ ایسا وقوع پذیر ہوتا رہا ہے کہ ملک کے لوگوں پر ان کی مرضی کے خلاف کوئی شخص حکمران بن بیٹھا ہو۔اسی طرح تاریخ اسلام میں بھی ایسے حکمرانوں کا انعقاد کثرت وتواتر کے ساتھ ہوتا رہا ہے۔ایسے حکمران کو اسلام کے سیاسی فکر کی اصطلاح میں مسلط حکمران، متغلب حکمران یا امیر بالاستیلاء کا نام دیا جاتا ہے۔مثلاً مشہور سیاسی مفکر الماوردی نے امیر بالاستیلاء کی تعریف یوں کی ہے۔

> ''امیر بالاستیلاء وہ شخص ہے جو کسی علاقے پر فوجی یا سیاسی برتری حاصل کر لیتا ہے۔اس صورت میں امام (خلیفہ) اس کی امارت کو تسلیم کر کے اسے تمام انتظامی وسیاسی اختیارات تفویض کردے گا۔اس صورت میں امیر مستقل حکمران ہوگا اور اسے امیر بالاستیلا کہا جائے گا'' (1)

استیلاء کا لفظ وَلِیَ یَلِیٰ وِلَایَۃ سے ہے۔اس کا معنیٰ ہے مالک بننا۔اور یہ استولیٰ سے باب استفعال ہے یعنی غلبہ چاہنا۔ جیسے کہا جاتا ہے فلاں شخص نے میرے مال پر زبردستی قبضہ کرلیا یعنی اس نے میرے مال پر استیلاء کیا۔(2)

دور حاضر میں بعض اسلامی ممالک میں فوج یا مارشل لاء کے تحت حکومتیں قائم ہیں۔ظاہر ہے درج بالا تعریف کے حوالے سے ایسی حکومتوں کے سربراہان امراء بالاستیلاء ہی کہلاتے ہیں۔ایسے اسلامی ممالک کے حکمرانوں میں سے اگر کوئی خلاف شرع کام کرے یا متعلقہ ملک کے قومی مفادات کے منافی کوئی فیصلہ یا اقدام کرے تو اس ملک کے عوام یا حزب مخالف شرعی قوانین اور ملکی وملی مفادات کے تحفظ کے لئے ایسے حکمران کو راہ راست پر لانے یا اسے اقتدار سے الگ کرنے کے لئے جو اقدام کر سکتے ہیں، شریعت اسلامیہ نے پوری شرح وبسط کے ساتھ اس کے لئے رہنمائی مہیا کی ہے۔چونکہ اسلامی ممالک میں امراء بالاستیلاء کا ظہور کثرت سے ہونے لگا ہے اور وہ اپنے عوام کے سامنے پوری طرح جواب دہ بھی نہیں ہوتے ، اس لئے وہ اغیار کی خوشنودی کے لئے آسانی سے ایسے اقدامات کر سکتے ہیں جو متعلقہ ملک اور عالم اسلام کے لئے سخت نقصان دہ ہوں ۔اس لئے ایسی صورت حال سے عہدہ براہ ہونے کے لئے ایسے راست اقدام کا بجالانا ضروری ہوتا ہے جس سے اسلام اور مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا جاسکے اور امت مسلمہ کو شکست وریخت سے حتی الامکان بچایا جاسکے۔ یہی بات اس مقالے کے وجود وظہور کا سبب وباعث ہے۔

---

(1) الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص33 (2) ابن منظور، لسان العرب ج15، ص413

مقدمہ

اسلام کے سیاسی نظام میں تقرر امیر کی بڑی اہمیت ہے۔ کیونکہ لوگوں کی اجتماعی سیاسی و معاشرتی زندگی اسی کی مرہون منت ہے۔ اگر چہ فطری طور پر ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ ہر لحاظ سے آزاد ہو اور کسی کا ماتحت نہ رہے۔ مگر انسانوں کی اجتماعی زندگی میں ایسا ہونا عملی لحاظ سے ناممکن ہے۔ اگر ہر شخص اپنے قول اور فعل کے لحاظ سے آزاد ہو تو کمزور لوگوں کا زندگی گزارنا محال ہو جائے اور وہ طاقتور افراد کے شر سے محفوظ نہ رہ سکیں۔ عام لوگوں کی عزت اور ان کا مال خطرے میں پڑ جائے اور زمین پر بڑا فساد بپا ہو جائے۔ اس فساد سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ لوگوں پر کوئی امیر مقرر کیا جائے جو ان پر عادلانہ حکومت کرے، جس کی اطاعت لوگوں پر لازم ہو اور لوگ اپنی بے لگام آزادی کو بڑی حد تک کم کر کے ایک نظم کے تحت زندگی گزاریں اور ان کا معاشرہ امن و سلامتی کا مظہر بن جائے۔ قرآن و حدیث میں حکمرانی کی تشکیل اور حکمران کی اطاعت سے متعلق آیات و آثار ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ قرآن میں اہل ایمان سے اللہ تعالیٰ نے خلافت ارضی کا وعدہ یوں فرمایا ہے:

وَعَدَاللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا
الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ
كَمَااسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ص
وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى
لَهُمْ وَ لَيُبَدِّ لَنَّهُمْ مِّنْ م بَعْدِ خَوْفِهِمْ
اَمْنًا ط يَعْبُدُوْنَنِىْ لَايُشْرِكُوْنَ بِىْ شَيْئًا ط
وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُو لٰٓئِكَ هُمُ
الْفٰسِقُوْنَ ہ (النور24:55)

اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے اعمال کئے کہ وہ انہیں اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا، جس طرح ان سے پہلے لوگوں کو بنا چکا ہے۔ ان کے لئے ان کے دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کر دے گا جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں پسند کیا ہے، اور وہ ان کی (موجودہ) حالت خوف کو امن سے بدل دے گا۔ پس وہ بندگی کرتے ہیں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے اور جو کوئی اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

حکمران کی صفات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا
الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُاالزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا
بِا لْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ط وَلِلّٰهِ

یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ ادا کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے، برائی سے منع کریں گے اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ تعالیٰ کے ہاتھ

عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ (الحج 41:22) میں ہے۔

اطاعت امیر کے بارے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا۔ (النساء 59:4)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو، اگر تم واقعی اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی طریق کار بہتر اور انجام کے اعتبار سے بہت اچھا ہے۔

درج ذیل احادیث بھی اطاعت امیر سے متعلق ہماری رہنمائی کرتی ہیں۔

عن انس بن مالک قال: قال رسول اللہ ﷺ اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبدحبشی کأن رأسه زبیبة. (1)

حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا: سنو اور اطاعت کرو، اگرچہ تم پر حبشی غلام ہی حاکم بنا دیا جائے، جس کا سر کشمش کی طرح ہو (مراد چھوٹا ہو)۔

عن عبداللہ بن عمر قال: قال رسول اللہ ﷺ السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب وکره مالم یؤمر بمعصیة فإذا امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة. (2)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ مسلمان آدمی پر حاکم کے حکم کو سننا اور اس کی اطاعت کرنا واجب ہے چاہے وہ حکم اسے پسند ہو یا ناپسند، جب تک اسے گناہ کا حکم نہ دیا جائے۔ پس اگر اسے گناہ کا حکم دیا جائے

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج8، ص105 — کتاب الاحکام — باب السمع والطاعة للامام مالم تکن معصیة
وابن ماجه، سنن ابن ماجه ج2، ص955 — کتاب الجهاد — باب طاعة الامام (حدیث نمبر 2860)
(بعض روایات میں مقطوع العضو حبشی کا ذکر آیا ہے)

(2) البخاری، الجامع الصحیح ج8، ص105 — کتاب الاحکام — باب السمع والطاعة
والمسلم، الجامع الصحیح ج2، ص125 — کتاب الامارة — باب وجوب طاعة الامراء فی غیر معصیة وتحریمها
والترمذی، جامع الترمذی ج1، ص300 — ابواب الجهاد — باب ماجاء فی طاعة الامام
وابوداؤد، سنن ابی داؤد ج3، ص46 — کتاب الجهاد — باب فی الطاعة
والنسائی، سنن النسائی ج7، ص160 — کتاب البیعة — باب جزاء من امر بمعصیة
وابن ماجه، سنن ابن ماجه ج2، ص956 — کتاب الجهاد — باب لا طاعة فی معصیة اللہ (حدیث نمبر 2864)

تو اس پر نہ سننا واجب ہے اور نہ اطاعت کرنا۔

عن عبادۃ بن الصامت قال :دعانا النبی ﷺ فبایعنافقال فیمااخذ علینا ان بایعنا علی السمع و الطاعۃ فی منشطنا ومکرھنا و عسرنا و یسرنا وَاثرۃ علینا وان لاننازع الامر اھلہ الاان تروا کفرا بواحا عندکم من اللّٰہ فیہ برھان. (1)

حضرت عبادہ بن الصامت سے روایت ہے، آپؐ نے فرمایا کہ نبی ﷺ نے ہمیں بلایا۔ پس ہم نے آپؐ سے بیعت کی۔ آپؐ نے جن باتوں کی ہم سے بیعت لی وہ یہ ہیں کہ ہم بیعت کرتے ہیں اس بات پر کہ ہم اپنی خوشی سے، اپنی ناپسندیدگی سے، تنگ دستی میں، خوشحالی میں اور اپنے اوپر ترجیح دئے جانے کی صورت میں حکم سنیں گے اور اطاعت کریں گے اور حکومت کے لئے حاکموں سے نزاع نہیں کریں گے لیکن علانیہ کفر پر، جس پر اللہ کی طرف سے دلیل ہو۔

قرآن وحدیث میں تکوینِ امر اور اطاعتِ امیر کے یہ بیانات ایک ایسے امیر کے لئے ہیں جو شوریٰ یا انتخاب کے ذریعے سے حکمران بنا ہو۔ مگر خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں پر بعض ایسے حکمران برسراقتدار آئے جو غیر جمہوری انداز یا تغلب کے ذریعے سے حاکم بنے۔ ان کی حکومتوں کو لوگوں نے باکراہ تسلیم کیا۔ بنی امیہ، بنی عباس اور بعد کے ادوار میں ایسے حکمران تسلسل کے ساتھ برسراقتدار آتے رہے۔ تاہم ان ادوار میں خلیفہ کا وجود کسی نہ کسی طرح امت کی مرکزیت کا ذریعہ بنا رہا۔ پھر 1924ء میں عہدۂ خلافت کے خاتمے کے ساتھ مسلمانوں میں روحانی وسیاسی اقتدار کی مرکزیت ختم ہوگئی۔ اور ان کا واحد سربراہ کے ساتھ روحانی وابستگی کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔ ساری دنیا کے مسلمان اپنے اپنے ممالک کے حکمرانوں کے زیر اقتدار آ گئے۔ ان میں بعض ایسے حکمران بھی تھے جو غیر جمہوری انداز سے اقتدار میں آئے اور انہیں مسلم دشمن طاقتوں کی آشیرباد بھی حاصل تھی۔ ایسے حکمرانوں کی اطاعت اور اس کی حدود وقیود کا مسئلہ مسلمان دانشوروں کو پہلے کی نسبت زیادہ شدت کے ساتھ درپیش ہوا تو سیاسی مفکرین نے اس کے لئے وجوہ جواز تلاش کیں۔ مسلم سیاسی مفکرین کی ایسی کوششیں خلافتِ راشدہ کے بعد سے لے کر تاحال جاری ہیں۔ زیر نظر مقالے میں عالم اسلام کے ایسے ہی امراء بالاستیلاء کی اطاعت کا

---

(1) البخاری، ج8، ص88 کتاب الفتن باب سترون بعدی امورا تنکرونھا
و المسلم، ج2، ص125 کتاب الامارۃ باب وجوب طاعۃ الامراء فی غیر معصیۃ وتحریم بھافی المعصیۃ
و ابن ماجہ ج2، ص957 کتاب الجھاد باب البیعۃ حدیث نمبر 2866
اسی مفہوم کی حدیث نسائی میں بھی عبادہ بن الصامت سے مروی ہے
النسائی ج7، ص138 کتاب البیعۃ باب البیعۃ علی السمع والطاعۃ

مسئلہ اسلام کے نظریہ ضرورت کے تحت زیر بحث لایا جائے گا۔ ایسا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا جا سکے اور انہیں مضرتوں سے حتی الامکان بچایا جا سکے۔ اسلامی شریعت کا یہی منشا ہے۔ جیسا کہ فقیہ عزالدین کا معروف قول ہے:

الشریعة کلها مصالح ، اما تدرأ مفاسد او تجلب مصالح (1)

شریعت مکمل طور پر مصلحتوں پر مبنی ہے، یا مفاسد کو ختم کرتی ہے یا مصلحتوں کو حاصل کرتی ہے۔

---

(1) عزالدین، قواعد الاحکام فی مصالح الانام ج1ص9

پہلا باب

اسلامی قانون اور نظریۂ ضرورت

نظریۂ ضرورت کی تعریف و توضیح

قیاس

استصلاح

استحسان

تخفیف و رخصت

عرف

حجر

نظریہ ضرورت کی تعریف وتوضیح

ضرورت، ضرر سے اسم ہے۔اس کا مادہ "ض رر" ہے۔اس کے لفظی معنی نقصان کے ہیں۔اس نقصان کا تعلق چاہے انسان کے نفس سے ہو چاہے بدن سے۔(1)

اس کا ایک معنی مجبوری بھی ہے۔اس مجبوری کی دوصورتیں ہیں۔ایک وہ مجبوری جو کسی خارجی سبب کی بناء پر ہو، مثلاً کسی دوسرے شخص کی کوئی کام کرنے یا نہ کرنے کی دھمکی اور دوسری وہ مجبوری جو کسی داخلی سبب سے ہو، مثلاً کوئی ایسا جذبہ جس کے تحت کوئی ایسا کام کیا جائے جس کے نہ کرنے پر جان کا خطرہ ہو۔(2)

اضطرار بھی ضرر سے مشتق ہے اور افتعال کے وزن پر مصدر ہے۔(3)

اضطرار کا لفظ ضرر کے مادہ سے ہے۔محتاج شخص کو بھی مجازاً مضطر کہا جاتا ہے۔اضطرار کی حالت میں تحریم زائل ہو جاتی ہے اور یہ حالتِ ضرورت ہے۔(4)

مجبوری کی حالت میں ایسی حد تک پہنچنا ضرورت ہے کہ اگر مضطر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔ضرورت کی یہ حالت حرام کو مباح کر دیتی ہے۔(5)

مختلف علماء کی طرف سے پیش کردہ ضرورت کے درج بالا لغوی اور اصطلاحی مفہوم سے پتہ چلتا ہے کہ ضرورت کی بنیاد ضرر ہے اور یہ ایک

---

(1) الراغب، مفردات القرآن، مادہ ض رر، ص294
(2) ایضاً
(3) الرازی، التفسیر الکبیر ج5،ص13
(4) ابن عربی، احکام القرآن ج1،ص55
(5) الحموی، حاشیہ حموی علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص119

ایسی کیفیت ہے جس میں اگر کوئی انسان مبتلا ہو جائے تو شریعتِ اسلامیہ اس کے دور کرنے یا کم کرنے کا مداوا بھی کرتی ہے۔ تاکہ انسانی جان کو محفوظ و مامون کیا جائے خواہ اس کے لئے ممنوعات کو مباح ٹھہرانا پڑے۔ اسی کو حالتِ ضرورت کہا جاتا ہے۔

حالتِ ضرورت کے اصول

فقہاء نے حالتِ ضرورت کو رفع کرنے کے لئے جو اصول قرآن وحدیث سے مستنبط کئے ہیں، ان میں دو بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، جو یہ ہیں:

1- الضرر يزال(1) ضرر کو دور کیا جانا چاہئے۔

2- الضرورات تبيح المحظورات(2) ضرورتیں ممنوع امور کو مباح قرار دیتی ہیں۔

حالتِ ضرورت کی شرائط

اسلام نے حالتِ ضرورت میں ممنوع اشیاء کو بلا قید اور لامحدود طور پر مباح قرار نہیں دیا بلکہ اس کے لئے کئی ایک شرائط عائد کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

حالتِ ضرورت کی سب سے پہلی شرط تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمادی ہے۔ قولہ تعالیٰ:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ (البقرہ 173:2)

پس جو شخص مجبور ہو، نہ تو وہ باغی ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا ہو، تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

قرآن مجید میں اگرچہ یہ شرط بھوک کی حالت میں حرام شے کے استعمال کی اجازت دینے سے متعلق ہے، مگر یہ شرط ہر قسم کی حالتِ ضرورت کے لئے بھی یکساں طور پر عائد ہوتی ہے۔
''غیر باغ'' سے مراد یہ ہے کہ مضطر شخص ممنوعہ شے کو استعمال کرتے وقت یہ نہ سمجھے کہ یہ اس کے لئے مستقلاً حلال ہے۔ بلکہ وہ اس کی اباحت کو عارضی خیال کرے۔ ''ولا عاد'' سے مراد یہ ہے کہ مضطر شخص ممنوع شے کو صرف اتنا ہی استعمال میں لائے جس سے اس کی جان بچ جائے۔ وہ نہ تو اسے زائد مقدار میں استعمال کرے نہ زائد عرصے کیلئے۔(3)
"غیر باغ ولا عاد" کے مفہوم کو قرآن میں ایک اور موقع پر یوں بیان کیا گیا ہے:

---

(1) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، مادہ 2

(2) ایضاً، مادہ 21

(3) القرطبی، الجامع لاحکام القرآن ج 2، ص 231

فَمَنِ اضۡطُرَّ فِیۡ مَخۡمَصَۃٍ غَیۡرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثۡمٍ (المائدۃ 3:5) پس جو کوئی بھوک سے مضطر ہو جائے جبکہ وہ گناہ کی طرف نہ جھکنے والا ہو۔

قرآن مجید کی مذکورہ آیات میں جن چیزوں (مثلاً میتہ،دم ،لحم خنزیر اور مااھل بہ لغیر اللّٰہ) کو حرام قرار دینے کے بعد ایک حکمِ استثنائی مذکور ہے۔اسی حکم پر قیاس کر کے حالتِ اضطرار میں بطور دوا حرام چیز کے استعمال کا حکم بھی تلاش کیا جا سکتا ہے۔جس شخص کی جان خطرے میں ہو،وہ جان بچانے کے لئے بطور دوا حرام چیز استعمال کر سکتا ہے۔مگر اس کے لئے بھی چند شرائط ہیں۔مثلاً:

الف۔ حالت اضطراری ہو یعنی جان جانے کا خطرہ ہو۔

ب۔ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج کے لئے مؤثر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔

ج۔ حرام چیز کے استعمال سے مضطر کی جان بچ جانے کا غالب امکان ہو۔

اگر کوئی حرام دوا ایسی ہے جس کا استعمال اگرچہ مفید ہوگا مگر اس سے شفا کے حصول کا غالب امکان نہ ہو تو ایسی حرام دوا کا استعمال آیتِ مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہیں ہوگا۔(1)

<u>دوسری شرط</u>

مابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا(2) جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے اس کا اندازہ اس کی مقدار سے لگایا جاتا ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ممنوعہ شے صرف اس حد تک استعمال کرنے کی اجازت ہے جس حد تک اس کی ضرورت ہے۔اس شرط کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

1- پیغام نکاح کے لئے فریقین (مرد وزن) کا ایک دوسرے کو ایک نظر دیکھنا جائز ہے۔(3)

2- مقروض کا مال جبراً فروخت کرنا اس حد تک مباح ہے جس سے اس کا قرض ادا ہو سکے۔(4)

4- صرف شدید بھوک دور کرنے یا شدید پیاس بجھانے کیلئے اگر کوئی ممنوع چیز استعمال کرنا ناگزیر ہو تو صرف اس قدر استعمال کرنے کی اجازت ہے جس سے بھوک یا پیاس میں کمی واقع ہو جائے اور مضطر کی جان بچ جائے۔(5)

---

(1) ابن عابدین،الرد المحتار علی الدر المختار ج10 ، ص40 کتاب الاشربہ
(2) ابن نجیم،الاشباہ والنظائر ج1 ، ص119
(3) ابوداؤد ، سنن ابی داؤد ج2 ، ص246 کتاب النکاح
(4) حاکم،المستدرک ج3 ، ص273
(5) ابن عابدین،الرد المحتار علی الدر المختار ج10ص40 کتاب الاشربہ

تیسری شرط

ماجاز بعذر بطل بزواله(1) جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز ہوتی ہے عذر ختم ہونے پر وہ چیز باطل ہو جاتی ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ حالتِ ضرورت ختم ہونے پر عارضی مباح شے دوبارہ ممنوع قرار پائے گی۔ مثلاً:

1- پانی نہ ملنے پر تیمم کرنا جائز ہے۔ مگر پانی میسّر آتے ہی تیمم جائز نہ رہے گا۔ (2)

2- حالتِ سفر ختم ہوتے ہی قصر نماز جائز نہ رہے گی۔ (3)

چوتھی شرط

الا ضطرار لایبطل حق الغیر (4) اضطرار، حق غیر کو باطل نہیں کرتا۔

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر ایک مضطر، حالتِ اضطرار سے نکلنے کے لئے غیر مضطر کو نقصان پہنچائے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں۔ اس طرح نقصان پہنچانے پر مضطر، ضرر کا ذمہ دار ہوگا اور اس سے اس ضرر کا تاوان لیا جائے گا۔

اسی طرح اگر ایک مضطر بھوکا ہے تو وہ دوسرے بھوکے مضطر کے کھانے سے اس کی اجازت کے بغیر کچھ نہیں کھا سکتا۔

یہ ایک معروف امر ہے کہ فقہاء کرام نے نظریہ ضرورت کے جن مختلف اسالیب پر گفتگو کی ہے، ان میں سب سے زیادہ مستحکم اسلوب ''قیاس'' ہے۔ فقہاء کرام نے اپنے دور کی تہذیبی اور زمانی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے قیاس کی مختلف تعبیریں اختیار کی ہیں۔

آئندہ صفحات میں قیاس اور دیگر مناہج ضرورت مثلاً استصلاح، استحسان، تخفیف و رخصت، عرف اور حجر کے بارے میں بحث ہوگی، تاکہ نظریہ ضرورت کی مزید وضاحت ہو سکے۔

---

(1) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ، مادہ 23

(2) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 1 ص 47

(3) ایضاً، ج 1 ، ص 114

(4) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ، مادہ 33

قیاس

اسلامی شریعت کے احکام کے استنباط کے چار بڑے ماخذ ہیں۔

قرآن حکیم

سنتِ نبوی ﷺ

اجماع

قیاس

نظریۂ ضرورت کے حوالے سے ہم یہاں صرف قیاس پر بحث کریں گے۔

لغوی معنی

لغوی حوالے سے قیاس مصدر ہے جس کے معانی ہیں ایک چیز کا دوسری چیز کی مثال سے اندازہ کرنا اور برابر کرنا، کہا جاتا ہے:

قست النعل بالنعل(1) ایک جوتا دوسرے جوتے کے برابر ہے۔

تعریفات

فقہاء نے قیاس کی کئی ایک تعریفات کی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

1 - هومدرک من مدارک احکام الشرع،ولکنه غیر صالح لا ثبات الحکم به ابتداءً(2)

یہ احکام شرع کے مدارک (نصوص) میں سے ایک مدرک ہے۔ لیکن ابتداء میں یہ ایسے ہوتا ہے جیسے کہ اثبات حکم کے لئے غیر موزوں ہو۔

1- التفتازانی، التلویح مع التوضیح، ص526

2- السرخسی، اصول السرخسی ج2، ص118

2- مساواة الفرع للاصل فی علّة حکمه (1)	فرع اور اصل کے حکم کی علت کا برابر ہونا
3- وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلّة متحدة(2)	اور یہ (قیاس) مشترکہ علت کی بنا پر اصل کے حکم کو فرع پر لگانا ہے۔
4 -مساواة المسکوت للمنصوص فی علّة الحکم(3)	علتِ حکم میں مسکوت کو نص کے مساوی کرنا۔
5- تقدير الفرع بالاصل فی الحکم والعلة(4)	حکم اور علت میں فرع کو اصل کے مطابق کرنا۔
6-القياس هوالحاق مالانص فيه بما فيه نص فی الحکم الشرعی المنصوص عليه لا شتراکهما فی علّة هذا الحکم(5)	منصوص حکمِ شرعی کی علت کا غیر منصوص کی علت کے ساتھ اشتراک، قیاس کہلاتا ہے۔
7-انّه دليل الموصل الى الحقّ أولعلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو رد غائب الى شاهد(6)	یہ حق تک پہنچانے والی ایک دلیل ہے یا یہ ایسا وقوع پذیر علم ہے۔ جو بظاہر معلوم ہو یا یہ غائب کا حاضر پر لوٹانا ہے۔
8-وامّا القياس الشرعی فهوالحاق الحکم الواجب لشئ مابالشرع بالشئ المسکوت عنه لشبهه بالشیء الذی اوجب الشرع له ذالک الحکم أو للعلّة جامعة بينهما.(7)	اور قیاس شرعی یہ ہے کہ کسی شے کے حکم واجب کا الحاق ایسی مسکوت شے سے کیا جائے جو اس سے ملتی جلتی ہو یا پھر ان دونوں (منصوص اور مسکوت) امور میں کسی جامع علت کی بنا پر مسکوت پر حکم شرعی لگایا جائے۔

(1) التفتازانی، التلویح مع التوضیح،ص526
(2) عبیداللہ بن مسعود،التوضیح مع التلویح،ص526
(3) الانصاری، فواتح الرحموت علی متن المستصفی للغزالی ج2،ص246
(4) ملاجیون، نورالانوار،ص224
(5) عبدالقادرعودہ، التشریع الجنائی الاسلامی ج1،ص182
(6) الغزالی، المستصفی ج2،ص229
(7) ابن رشد، بدایۃ المجتہد ج1،ص2

9 -فانه تسوية بين التماثلين وتفريق بين المختلفين(1)	پس یہ (قیاس) دو مماثل حکموں کو برابر کرنا اور متفرق حکموں کو الگ الگ کرنا ہے۔
10-حمل معلوم على غير معلوم فى اثبات حكم لهما او نفيه بامر جامع بينهما من حكم او صفة(2)	حکم کے اثبات یا نفی کے لئے کسی مشترک حکم یا صفت کی بنا پر ایک معلوم امر سے نا معلوم امر اخذ کرنا۔ (یہ تعریف قاضی باقلانی نے کی ہے)
11-القياس فى اللغة التقدير و فى الشرع تقدير الفرع بالاصل فى الحكم و العلة(3)	قیاس کا لغوی معنی ہے اندازہ اور شرع میں اس سے مراد فرع کا اصل کے ساتھ حکم اور علت کا اندازہ ہے۔
12- أن لفظ القياس يدل على معنى التسوية بالنقل، وعلى هذا لايكون لفظاًمشتركاً بين التقدير والتسويةِ(4)	یہ کہ لفظ قیاس نقلی حوالے سے برابری پر دال ہے لیکن یہ اندازے اور برابری کے مابین لفظاً مشترک نہیں ہے۔

13 -قیاس کی اصطلاحی تعریف:

القياس:حمل معلوم" على معلومٍ فى إثبات حكم لهما ، أونفيه عنهما بأمرجامع بينهما (5)	قیاس، معلوم کا معلوم پر حمل ہے ان دونوں کا اثباتِ حکم یا نفی حکم پر۔

14 -قیاس کی ایک اور اصطلاحی تعریف:

القياس هو:إصابة الحق، أن اصابة الحقِ فرع عن القياس (6)	قیاس سے مراد ہے حق کو سمجھنا یعنی قیاس کے ذریعے فرع کی حقیقت کو سمجھنا۔

---

(1) ابن تیمیہ، مجموع فتاوٰی ج19،ص288
(2) الشوکانی، ارشاد الفحول،ص198
(3) النسفی، شرح المنار ج2،ص748
(4) البرھانی، سد الذرائع،ص38
(5) السعدی، مباحث العلۃ فی القیاس،ص25
(6) شحاتہ محمد، اصول الفقہ الاسلامی،ص405

قیاس کی اقسام

درج بالا تعریفات سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے قیاس کی دو اقسام قرار دی ہیں۔

قیاسِ طرد اور

قیاسِ عکس

قیاسِ طرد میں اصل اور فرع میں یکساں علت پائی جاتی ہے جبکہ قیاس عکس میں ایک چیز کا حکم دوسری چیز کے حکم کے متناقض ہوتا ہے۔ مثلاً شراب حرام ہے کیونکہ اس میں نشہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح افیون حرام ہے کیونکہ اس میں بھی شراب کی طرح نشہ پایا جاتا ہے۔ یہ قیاس طرد ہے۔ اسی طرح اگر کہا جائے کہ دودھ اس لئے حلال ہے کہ اس میں شراب کی طرح نشہ نہیں پایا جاتا۔ یہ قیاسِ عکس ہے۔

درج بالا تعریفات میں سے السرخسیؒ، التفتازانیؒ، عبیداللہؒ بن مسعود، الانصاریؒ، ملاجیونؒ اور عبدالقادر عودہ کی تعریفات میں قیاس طرد کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ جبکہ غزالیؒ ابنِ رشدؒ، ابن تیمیہؒ اور الشوکانیؒ کی تعریفات میں قیاس طرد کے علاوہ قیاس عکس کا واضح اشارہ بھی موجود ہے۔

قیاس کے ارکان

قیاس کے درج ذیل چار ارکان ہیں۔

1- اصل یا مقیس علیہ

2- فرع یا مقیس

3- علت یا وہ وصف جو مقیس علیہ اور مقیس میں مشترک ہو۔

4- حکم، جو قیاس کے بعد فرع پر لگایا جائے۔(1)

قیاس کے ان چاروں ارکان کو درج ذیل مثال کے ذریعے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ قرآن مجید میں خمر کی حرمت کا حکم آیا ہے۔(المائدہ 5:91) مگر آج کے دور کی منشیات مثلاً افیون، ہیروئن وغیرہ کا نص میں ذکر موجود نہیں ہے۔ یہاں خمر کو اصل اور افیون وغیرہ کو فرع کہا جائے گا۔ اب خمر اور افیون میں مشترکہ علت نشہ ہے، لہٰذا اس علت کی وجہ سے ایسی تمام منشیات کا استعمال خمر کے بیان کردہ حکم کی بناء پر حرام قرار دیا جائے گا۔

حجیتِ قیاس

قرآن وحدیث اور اجماع کی رو سے احکام کے استنباط کے لئے قیاس ایک شرعی اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ ائمہ اربعہ کا قیاس پر اتفاق ہے۔(2) حجیت قیاس کے سلسلے میں قرآن حکیم، سنتِ نبوی ﷺ اور اجماع صحابہؓ سے حسب ذیل شواہد پیش کئے جاتے ہیں۔

(1) الغزالی، المستصفیٰ ج2، ص228 و الشوکانی، ارشاد الفحول، ص204

(2) الانصاری، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، حاشیہ المستصفیٰ للغزالی، ص358

قرآن حکیم

قرآن حکیم میں مختلف امور کی نظیر اسی طرح کے دوسرے امور میں بھی پیش کرنے کی راہنمائی ملتی ہے۔ مثلاً:

1- فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِی الْاَبْصَارِ (الحشر 2:59)	اے آنکھوں والو! عبرت حاصل کرو۔
2- اَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ اُولٰٓئِكُمْ اَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِی الزُّبُرِ (القمر 43:54)	کیا تمہارے کافران سے بہتر ہیں یا کتابوں میں تمہاری براۃ لکھی ہوئی ہے؟
3- اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكٰفِرِيْنَ اَمْثَالُهَا (محمد 10:47)	تو کیا انہوں نے زمین میں سفر نہ کیا کہ دیکھتے ان سے اگلوں کا کیا انجام ہوا؟ اللہ نے ان پر تباہی ڈالی اور کافروں کے لئے کتنی ہی مثالیں ہیں۔
4- وَكَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُجْرِمِيْنَ. (الاعراف 40:7)	اور اسی طرح ہم مجرموں کو بدلہ دیتے ہیں۔
5- اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ (القلم 36,35:68)	کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کا سا کر دیں؟ تمہیں کیا ہوا، کیسا حکم لگاتے ہو؟
6- قَالَ مَنْ يُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِيْمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ (یٰسین 79,78:36)	اس نے کہا، "ان ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا؟ جبکہ وہ بوسیدہ ہو چکی ہوں"۔ کہہ دیجئے کہ انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں پہلی بار بنایا۔
7- اَوَلَيْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ (یٰسین 81:36)	کیا وہ ذات جس نے آسمان اور زمین پیدا کیے، انہی کی مانند دوسرے آسمان و زمین پیدا نہیں کر سکتی؟
8- اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِی الْاَرْضِ (ص 28:38)	کیا ہم انہیں، جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کیے، ان جیسا کر دیں جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں؟
9- اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ (ص 28:38)	کیا ہم پرہیزگاروں کو گنہگاروں کے برابر ٹھہرا دیں؟

سنت نبوی ﷺ

نبی کریم ﷺ کے کئی ایک اقوال سے بھی حجیت قیاس کا ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً:

-1 جب نبی کریم ﷺ، معاذؓ بن جبل کو یمن کا والی مقرر کر کے بھیجنے لگے تو ان سے دریافت فرمایا، ''کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہوگا تو کیسے فیصلہ کرو گے''؟ حضرت معاذؓ نے عرض کیا، ''میں کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔'' آپ ﷺ نے فرمایا، ''اگر تم (اس کا حکم) کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو''؟ حضرت معاذؓ نے عرض کیا، ''پھر سنتِ رسول ﷺ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔'' آپ ﷺ نے فرمایا، ''اگر تم نہ سنتِ رسول میں (اس کا حکم) پاؤ اور نہ ہی کتاب اللہ میں تو''؟ حضرت معاذؓ نے عرض کیا، ''میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔'' اس پر رسول اللہ ﷺ خوش ہوئے اور فرمایا، ''اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جو اس کو پسند ہے۔''(1)

-2 قرآن مجید میں ہے:

لَیۡسَ عَلَیۡکُمۡ وَ لَا عَلَیۡهِمۡ جُنَاحٌۢ بَعۡدَهُنَّ ؕ طَوّٰفُوۡنَ عَلَیۡکُمۡ بَعۡضُکُمۡ عَلٰی بَعۡضٍ (النور 58:24)

کچھ گناہ نہیں تم پر اور ان پر جو آمد و رفت رکھتے ہیں تمہارے یہاں ایک دوسرے کے پاس۔

اس آیت میں بے پردگی کے اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں گھریلو ملازموں اور بچوں کو بلا اذن آنے کی اجازت ہے۔ ان کی اکثر آمد و رفت کی وجہ سے ہر بار اذن حاصل کرنے میں دشواری ہے۔ اس کے مطابق رسول ﷺ نے بلی کا جھوٹا ناپاک قرار نہیں دیا کیونکہ وہ بھی گھروں میں بکثرت داخل ہوتی ہے۔(2)

-3 قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا، ''میری ماں نے حج کی منت مانی تھی مگر حج کرنے سے قبل اس کی وفات ہوگئی۔ کیا میں اس کی طرف سے حج ادا کروں؟'' آپ ﷺ نے فرمایا، ''ہاں اس کی طرف سے حج ادا کر، ذرا غور تو کر۔ اگر تیری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو اسے ادا نہ کرتی؟ پس اللہ کا قرض بھی ادا کرو کیونکہ اللہ کے قرض کی ادائیگی سب پر مقدم ہے۔''(3)

-4 ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا، ''میری بیوی نے سیاہ بچہ جنا ہے اور میں نے اسے اپنانے سے انکار کر دیا ہے۔'' رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا، ''کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟'' وہ بولا، ''ہاں'' آپ ﷺ نے فرمایا، ''ان کا رنگ کیا ہے؟'' اس نے جواب دیا ''سرخ''۔ آپ ﷺ نے فرمایا، ''کیا ان میں کوئی اونٹ گہرے رنگ کا بھی ہے؟'' تو اس نے کہا ''ہاں'' آپ ﷺ نے فرمایا، ''وہ گہرا رنگ کہاں سے آگیا؟'' اس نے جواب دیا، ''شاید کسی رگ نے کھینچ لیا۔'' اس پر آپ ﷺ نے فرمایا، ''شاید اس بچے کا رنگ بھی کسی رگ نے کھینچ لیا۔''(4)

---

(1) ابوداؤد، سنن ابی داؤد ج3، ص303 کتاب الاقضیہ باب اجتہاد الرای فی القضاء
(2) الترمذی، جامع الترمذی ج1، ص27 ابواب الطہارت باب ماجاء فی سؤر الھرۃ
(3) البخاری، الجامع الصحیح ج2، ص218 ابواب العمرۃ باب الحج والنذر عن المیت
(4) ایضاً، ج8، ص31 کتاب المحاربین باب ماجاء فی التعریض

وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ (النساء4:23) اور تم دو بہنوں کو جمع نہ کرو۔

اسی کے مطابق نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لایجمع بین المرأة وعمتها ولابین المراة وخالتها(1) عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی اور خالہ کو جمع نہ کیا جائے۔

6- قرآن مجید میں ہے:

وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِىْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (النساء4:23) اور وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں (نکاح کے لئے حرام ہیں)۔

اسی کے مطابق ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے:

حرموا من الرضاعة مایحرم من النسب (2) رضاعت سے وہی رشتے حرام سمجھو جو نسب سے حرام ہوتے ہیں۔

7- حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ کچھ لوگوں نے نبی ﷺ سے عرض کیا، "اے اللہ کے رسول ﷺ! دیہاتی، دیہات سے لا کر گوشت مدینہ میں فروخت کرتے ہیں۔ معلوم نہیں انہوں نے ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا تھا یا نہیں؟"۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

سموا علیه انتم و کلوه(3) اس پر اللہ عزوجل کا نام لو اور اسے کھاؤ۔

یعنی جب ذبح کرنے والا اور فروخت کرنے والا مسلمان ہے، چاہے جاہل ہی ہو، اسے اہل ہدایت میں شمار کیا جائے گا اور اس پر شک وشبہ نہ کیا جائے گا۔

قیاسِ صحابہؓ

معاملات کے شرعی حل کے لئے صحابہ کرامؓ کے قیاس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

1- حضرت عمرؓ نے قاضی شریح سے فرمایا، "کتاب اللہ سے جو تمہیں معلوم ہو اس کے مطابق فیصلہ کرو۔ اگر تمہیں کتاب اللہ سے وہ بات معلوم نہ ہو تو رسول ﷺ کے فیصلوں پر عمل کرو۔ اگر آپ ﷺ کے احکام معلوم نہ ہوں تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو اور اہل علم سے مشورہ کرو۔"(4)

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج6، ص128 کتاب النکاح باب لاتنکح المرأة علی عمتها
(2) البخاری، الجامع الصحیح ج6، ص128 کتاب النکاح باب لاتنکح المرأة علی عمتها
(3) ایضاً ج6، ص226 کتاب الذبائح والصید والتسمیة باب ذبیحة الاعراب ونحوهم
(4) النسائی، سنن النسائی ج8، ص231 کتاب آداب القضاة۔ باب الحکم باتفاق اهل العلم

2- صحابہؓ نے قیاس اور مشورے کے بعد شراب نوشی کی سزا مقرر کی تھی۔ حضرت علیؓ نے اس موقع پر قیاس سے کام لے کر فرمایا: ''جب کوئی شراب پیتا ہے تو وہ نشے میں مخمور ہو کر بے ہودہ گفتگو کرتا ہے اور دوسروں پر تہمت باندھتا ہے۔ اس لئے میری رائے میں اس پر تہمت کی حد مقرر ہونی چاہئے۔'' اس قیاس پر حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی سزا تہمت کی سزا کے برابر یعنی 80 (اسی) کوڑے مقرر فرمائی۔(1)

3- عبداللہؓ بن مسعود سے کسی نے دریافت کیا کہ ایک شخص نے ایک عورت سے شادی کی اور مہر متعین نہیں ہوا اور وہ شخص بیوی سے ہم بستر ہونے سے قبل مر گیا تو اس عورت کے لئے مہر کی کیا صورت ہوگی؟ حضرت عبداللہؓ ایک ماہ تک ٹالتے رہے لیکن جب لوگوں نے اصرار کیا تو آپؓ نے فرمایا: ''میں رائے سے اجتہاد کر کے فیصلہ دیتا ہوں۔ اگر یہ صحیح ہو تو اللہ کی جانب سے ہے اگر غلط ہو تو میری جانب سے ہے۔ اس عورت کے لئے مہر مثل لازم ہوگا۔ نہ اس میں کمی ہوگی نہ زیادتی۔ اس پر عدت بھی لازم ہوگی اور وہ میراث کی حق دار ہے۔'' اس پر معقلؓ بن سنان الاشجعی کھڑے ہوئے اور فرمایا: ''اسی طرح کا فیصلہ نبی کریم ﷺ نے ہمارے خاندان کی ایک عورت بروہ بنت واشق کے متعلق فرمایا تھا''۔

اس پر عبداللہؓ بن مسعود کو راحت ہوئی۔(2)

4- حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے 2 سال تک اگر ایک ساتھ تین طلاقیں دی جاتی تھیں تو پھر ایک ہی شمار کی جاتی تھی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''جو کام تامل کا تھا اس میں لوگوں نے جلد بازی شروع کر دی ہے تو ہم بھی اس کی سزا کے لئے نافذ کر دیں''۔ چنانچہ انہوں نے اسے نافذ کر دیا۔(3)

حجیت قیاس کی تائید میں ڈاکٹر امیر عبدالعزیز بیان کرتے ہیں:

> ''اکثر علماء کا موقف ہے کہ قیاس حجت ہے اور یہ شریعت میں عقلاً بھی صحیح ہے، یہی موقف صحابہؓ، تابعینؒ اور مذاہب اربعہ کے ائمہ اور اکثر فقہاء و متکلمین کا ہے، ان حضرات نے جواز قیاس کو رائے سے بھی 'نص کے فرع پر حکم کی برابری' کے اصول کی وجہ سے تسلیم کیا ہے لہذا قیاس احکام شرع کی نصوص میں سے ہے''۔(4)

ڈاکٹر صلاح زیدان نے منکرین قیاس کے شبہات کا رد درج ذیل عنوانات کے تحت کیا ہے:

1- بذریعہ قرآن

2- بذریعہ سنت

3- بذریعہ اجماع

---

(1) مالک، موطا ج2، ص45 کتاب الحد فی الخمر

(2) النسائی، سنن النسائی، ج6، ص198 کتاب الطلاق باب عدۃ المتوفی عنھا زوجھا

(3) المسلم، الجامع الصحیح ج1، ص478,477 کتاب الطلاق باب طلاق الثلاث

(4) امیر عبدالعزیز، اصول الفقہ الاسلامی ج1، ص335

4- بذریعہ اقوال صحابہؓ

5- بذریعہ معقولات (1)

رائے اور قیاس

لغوی حوالے سے رائے اور قیاس مترادف الفاظ ہیں مگر اصطلاحی معانی کے لحاظ سے رائے وہ ہے جو کسی شرعی اصول یا قاعدے کی پابند نہ ہو۔ مگر قیاس سے مراد ایسی رائے ہے جو کسی منصوص حکم کے تابع ہو۔ صحابہ کرامؓ کے زمانے میں رائے اور قیاس میں امتیاز نہیں برتا جاتا تھا مگر جب لوگوں نے بغیر کسی قاعدے کے ہر معاملے میں قیاس کرنا شروع کر دیا تو ان میں امتیاز برتا جانے لگا اور اصطلاح فقہ میں رائے بالکلیہ کو رائے محمود یا قیاس اور رائے بلا کلیہ کو رائے مذموم یا محض رائے کہا جانے لگا۔ کیونکہ

وَاِنَّ الظَّنَّ لَایُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا (النجم 28:53) اور بلاشبہ ظن حق کا فائدہ نہیں دیتا۔

بعد میں اس بارے میں علماء میں اختلاف پیدا ہوا۔ خضری بیان کرتے ہیں:

''فقہ میں قیاس کو اصل بنانے کا مسئلہ اس دور (دور تابعین) میں بہت زیادہ نمایاں اور کامیاب ہوا۔ البتہ استنباط مسائل میں فقہاء اس کے استعمال میں یکساں حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ مثلاً حنفیہ کو اس میں بہت زیادہ شدت و غلو تھا، حنابلہ اور مالکیہ اس سے بہت کم کام لیتے تھے۔ شافعیہ ان دونوں فریقوں کے بین بین تھے۔ بعض اہل حدیث اور شیعہ اس سے الگ تھلگ رہے اور ظاہریہ نے اس کے انکار میں نہایت غلو کیا''۔ (2)

قیاس کی تحدید کے بارے میں ابن قیم کا بیان ہے:

''قیاس کا دائرۂ عمل انہی چیزوں تک محدود ہے جن کی حقیقت اور ان کا مفہوم عقل میں آ سکے اور جن باتوں کو عقل نہ سمجھ سکتی ہو، وہاں قیاس نہیں ہو سکتا''۔ (3)

قیاس کی ضرورت

قرآن، حدیث اور اجماع کے ذریعے سے شریعت کے اصولی احکام اور بعض معاملات کے فروعی احکام حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن دنیا میں آئے دن نئے نئے مسائل ابھرتے رہتے ہیں۔ پھر یہ مسائل مختلف مقامات پر کسی قدر اختلاف کے ساتھ بھی رونما ہوتے ہیں۔ جدید سائنس کے دور میں نئے مسائل کے نمو کی رفتار بھی خاصی تیز ہے اس طرح واقعات کے تغیرات اور ضرورتِ زمانہ کے نئے نئے پہلو ایسے مسائل کو جنم دیتے ہیں، جن کا حل کتاب و سنت میں نہیں ملتا۔ ایسی صورت میں مجبوراً کسی متعلقہ صریح حکم کے مفہوم سے نئے مسئلے کا

---

(1) صلاح زیدان، حجیت القیاس، ص 131 تا 140

(2) الخضری، تاریخ التشریع الاسلامی، ص 287

(3) ابن قیم، اعلام الموقعین، ج 1، ص 27

حل تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔صریح حکم اور نئے پیش آمدہ مسئلے میں غور و فکر سے کسی مشترکہ علت کا کھوج لگایا جاتا ہے۔اس علت کے تمام متعلقات پر غور و فکر کر کے کسی نئے مسئلے کا حل تلاش کرلیا جاتا ہے۔یہی تگ و دو قیاس ہے۔اور یہ سب کچھ اس لئے کیا جاتا ہے کہ نئے مسائل کا حل تلاش کر کے اللہ کے بندوں کو فائدہ پہنچایا جاسکے اور اس مسئلے کے نقصانات سے انہیں بچایا جاسکے۔یہی رضائے الٰہی ہے۔

یہ امر لازمی طور پر مدنظر رکھا جانا چاہئے کہ مسائل کے حل کے لئے قیاس کا استعمال صرف ضرورت کی حد تک جائز ہے۔ایسے معاملات جن میں سہل پسندی اور ہوس کا غلبہ پایا جائے،ان کے لئے قیاس کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔

ائمہ کرام نے بھی شدید ضرورت کے تحت ہی قیاس سے کام لیا ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا فرمان ہے:

نحن لانقیس الا عند الضرورة(1) ہم صرف ضرورت کے وقت ہی قیاس سے کام لیتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا قول ہے:

انما یصار الیه عندالضرورة(2) اس (قیاس) کی طرف صرف ضرورت کے وقت رجوع کیا جاتا ہے۔

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کو جب قرآن وسنت سے کوئی صریح حکم یا قولِ صحابی نہ ملتا تو وہ قیاس کو بروئے کار لاتے تھے۔(3)

قیاس کی مخالفت

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ بعض شیعہ اور ظواہر نے قیاس کی مخالفت کی ہے۔قیاس کے بارے میں اہل الظاہر کا نقطہ نظر ابنِ رشد نے یوں بیان کیا ہے:

وقال الظاهر: القیاس فی الشرع باطل(4) اہلِ ظاہر کا کہنا ہے کہ شرع میں قیاس باطل ہے۔

ڈاکٹر صبحی محمصانی کے مطابق داؤد الظاہری کے علاوہ شیعہ امامیہ نے بھی قیاس کو سرے سے تسلیم نہیں کیا۔جبکہ جمہور فقہاء اور شیعہ زیدیہ کے نزدیک قیاس قابلِ قبول ہے۔(5)

مخالفین قیاس کا کہنا ہے کہ قرآن کے ہوتے ہوئے قیاس کی ضرورت نہیں ہے۔ذیل میں ان کے چند ایک دلائل اور قائلین قیاس کا جواب پیش کیا جاتا ہے۔

---

(1) العثمانی، ظفر احمد، مقدمہ اعلاء السنن ج3،ص48
(2) ابن قیم، اعلام الموقعین ج1،ص40
(3) ایضاً
(4) ابن رشد، بدایۃ المجتہد ج1،ص2
(5) محمصانی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام (مترجم)، ص185،186

1- منکرین قیاس کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (الحجرات49:1)
اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو۔

مخالفینِ قیاس کے مطابق کسی حکم میں قیاس کرنا اللہ اور اس کے رسول پر سبقت لے جانے کے برابر ہے۔ جبکہ قائلین قیاس کے مطابق ان کی یہ دلیل درست نہیں کیونکہ قیاس تو کسی مسئلے کے بارے میں نیا اور مفید حکم تلاش کرنا ہے۔ اس طرح مخالفین قیاس کا الزام تو اس صورت میں صحیح ہوتا جب اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کے حکم کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کیا جاتا۔

2- قرآن میں ہے:

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ (المائدہ5:49)
اے نبی ﷺ! آپ لوگوں کے مابین فیصلہ کرتے رہئے اسی کے مطابق، جو اللہ نے نازل کیا۔

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو قرآن کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم ارشاد فرمایا ہے تو پھر قیاس کی کیا ضرورت ہے؟

قائلین قیاس اس کا جواب دیتے ہیں کہ رفع اختلاف کے لئے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ (النساء4:59)
اگر تم میں کسی معاملے میں اختلاف پڑ جائے تو اس معاملے کو اللہ اور رسول ﷺ کی طرف لوٹاؤ۔

اس آیت مبارکہ میں اختلاف کی صورت میں قرآن اور سنتِ رسول دونوں کو پیشِ نظر رکھنے کا حکم ہے۔ لہٰذا منکرین قیاس کی فقط قرآن سے تمسک کی دلیل ختم ہوئی۔

3- قرآن مجید میں ہے:

وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ (الانعام6:59)
اور نہ کوئی تر اور نہ کوئی خشک مگر (یہ سب) روشن کتاب میں ہے۔

منکرین قیاس کا بیان ہے کہ درج بالا آیت مبارکہ کی رو سے جب سب کچھ قرآن میں موجود ہے تو پھر قیاس کی کیا ضرورت ہے؟

مگر قائلین قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ''کتب مبین'' سے مراد قرآن مجید نہیں ہے بلکہ اس سے مراد لوح محفوظ ہے۔ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

فیہ قولان: الاول ان ذلک الکتاب المبین هو علم الله تعالیٰ لاغیر و هذا هو الصواب(1)

اس میں دو قول ہیں پہلا یہ کہ اس ''کتاب مبین'' سے مراد اللہ تعالیٰ کا علم ہے نہ کہ کوئی دوسری چیز اور یہی قول درست ہے۔

اس ضمن میں امام رازی مزید لکھتے ہیں:

انه تعالیٰ انما کتب هذه الاحوال فی اللّوح المحفوظ لتقف الملائکة علی نفاذ علم الله تعالیٰ فی المعلومات(2)

یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام احوال کو لوح محفوظ میں لکھ دیا تاکہ ملائکہ اس بات کو جانیں کہ کس طرح اللہ تعالیٰ کا علم معلومات میں نافذ ہوتا ہے۔

اس طرح امام رازی کی تصریح کے مطابق ''کتاب مبین'' سے مراد قرآن مجید نہیں بلکہ لوح محفوظ ہے۔ اسی طرح قائلین قیاس نے منکرین قیاس کے دیگر اعتراضات کا جواب بھی دلائل کے ساتھ دیا ہے۔

قیاس کے بارے میں اظہار خیال کیا گیا۔ آئندہ صفحات میں استصلاح کے مختلف پہلوؤں پر بحث ہوگی۔

---

(1) الرازی، التفسیر الکبیر ج13، ص11
(2) ایضاً

استصلاح

مفہوم

استصلاح کا معنیٰ ہے طلب مصلحت ۔اسلامی فقہ میں یہ اصطلاح مصالح مرسلہ سے ماخوذ ہے۔ یہ استدلال کی وہ شکل ہے جسے رعایۃالمصلحۃ کہا جاتا ہے۔

امام مالکؒ مصالح مرسلہ کے کے زیادہ قائل ہیں ان کے نزدیک استصلاح بھی ایک شرعی دلیل ہے۔ اگر کسی معاملہ میں مصالح عامہ کے لئے کوئی نص موجود نہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک اسی معاملے کو دلیل فرض کر کے فتوٰی دے دیا جاتا ہے یا ایسا اصول قائم کیا جاتا ہے جس میں رفاہِ عامہ اور منشائے شریعت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

تعریفات

استصلاح کی چند ایک تعریفات درج ذیل ہیں۔

1- اما المصلحة ،فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة(1)
مصلحت تو دراصل جلب منفعت اور دفع مضرت سے عبارت ہے۔

2- المحافظة على مقصود الشرع(2)
یہ مقصود الشرع کی محافظت ہے۔

3- الشوکانی، الخوارزمی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

والمراد، بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق (3)
مصلحت سے مراد خلق سے فساد کے مقصود شرع کی محافظت ہے۔

---

(1) الغزالی، المستصفی ج1،ص286
(2) ایضاً، ص287
(3) الشوکانی، ارشادالفحول،ص242

-4 الشوکانی، ابن برھان کی تعریف یوں نقل کرتے ہیں:

ھی مالانستند الی اصل کلی ولاجزئی (1) مصلحت وہ ہے جس کے کل یا جزو کی ہم سند نہیں پاتے۔

حجیتِ استصلاح

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عبادات کے سلسلے میں مصالح مرسلہ پر عمل نہیں ہوتا۔البتہ معاملات میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔معاملات کے سلسلے میں یہ کہنا بجا ہے کہ اسلامی شریعت بندوں کے مصالح کو پورا کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔یہ بات شرعی نصوص اور احکام سے ثابت ہے۔مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (الحج78:22) اللہ تعالیٰ نے دین کے بارے میں تمہیں تنگی میں نہیں رکھا۔

مصلحت مرسلہ اسلامی شریعت کے مزاج کے موافق ہے۔شاطبی کا قول ہے:

ترجمہ:''شریعت بنائی ہی اس مقصد کے لئے گئی ہے کہ یہ دنیا وآخرت میں بندوں کے مقاصد پورے کرے اور برائیوں اور خرابیوں کو ان سے دور کرے''۔(2)

اس بارے میں ابن قیم کا بیان ہے:

ترجمہ:''شریعت،اللہ کا اپنے بندوں کے درمیان عدل وانصاف قائم کرنے اور اپنی مخلوق کے درمیان رحمت پھیلانے کا نام ہے''۔(3)

صحابہ کرامؓ کے زمانے میں مصالح مرسلہ پر عمل کیا گیا اور اس پر احکام کی بنیاد رکھی گئی اور صحابہؓ میں سے کسی نے بھی اس کا انکار نہ کیا۔مصالح مرسلہ پر عمل سے صحابہؓ کا انکار نہ کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اصول درست ہے۔صحابہؓ کے عمل کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

-1 حضرت ابوبکرؓ نے قرآن مجید کی تدوین کی اور حضرت عمرؓ نے جہاد پر جانے والے مسلمانوں کے ناموں کا باقاعدہ اندراج کرایا۔(4)

-2 نبی کریمﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں شرابی کی سزا کے لئے چالیس ضربوں پر عمل رہا۔مگر لوگوں کی کثیر تعداد کے شراب پینے کی وجہ سے صحابہؓ کے مشورے سے حضرت عمرؓ نے شرابی کے لئے اسی کوڑوں کی سزا مقرر فرمائی۔(5)

---

(1) الشوکانی، ارشاد الفحول،ص242
(2) الشاطبی، الموافقات ج2،ص37
(3) ابن قیم، اعلام الموقعین ج3،ص1
(4) السرخسی، المبسوط،ج27،ص127
(5) مالک، موطأ ج2،ص45 کتاب الاشربہ باب الحد فی الخمر

تھا۔(1)

مصالح مرسلہ اور فقہاء کے اجتہادی احکام

فقہاء نے مصالح مرسلہ کو پیش نظر رکھ کر کئی ایک احکام پر اجتہاد کیا ہے۔ چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

1- بیت المال یا خزانہ خالی ہوجائے تو مالکی فقہاء کے نزدیک حکومت دولت مندوں پر ٹیکس لگاسکتی ہے تاکہ اسلامی ریاست کے اخراجات پورے کیے جاسکیں۔(2)

2- مفقود الخبر خاوند کے بارے میں عورت کی مصلحت کے پیشِ نظر امام مالکؒ نے فتویٰ دیا کہ جب وہ حاکمِ وقت کو اس بارے میں اطلاع کردے تو چار سال تک انتظار کرنے کے بعد وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرسکتی ہے۔(3)

3- شوافع نے دشمنوں کی سواری کے ان جانوروں کو مارنے کی اجازت دی ہے جن پر سوار ہوکر وہ مسلمانوں کے خلاف لڑیں۔(4)

4- حنابلہ نے باپ کو اس امر کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنی اولاد میں سے کسی کو خاص مصلحت کی وجہ سے اپنی دولت کا کچھ حصہ ھبہ کرسکتا ہے۔ جبکہ وہ بیمار، عیالدار یا طالب علم ہو۔ وغیرہ۔(5)

واضح رہے کہ مالکی فقہاء نے مصالح مرسلہ سے زیادہ کام لیا ہے۔

مصالح مرسلہ کی شرائط

مصالح مرسلہ کی چند ایک شرائط درج ذیل ہیں۔

1- مناسبت:

یعنی مصلحت، شریعت کے کسی اصول کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔

2- قبولیت:

مصلحت قابلِ فہم ہو اور عقلِ سلیم اسے قبول کرنے پر آمادہ ہو۔

☆ 562.5 کلوگرام=اقفیز 4قفیز=اجریب۔

(1) الماوردی، الاحکام السلطانیہ،ص152

(2) ابوزھرہ، امام مالک،ص402

(3) ابن رشد، بدایۃ المجتھد ج2،ص39

(4) السیوطی، الاشباہ والنظائر،ص60

(5) ابن قدامہ، المغنی ج6،ص265

3- **محافظت:**

مصلحت پر عمل کرنے سے تحفظ میسر آئے اور تنگی دور ہو۔

4- **کلیت:**

مصلحت، عامۃ الناس کے فائدے کے لئے ہو نہ کہ کسی خاص فرد یا جماعت کے فائدے کے لئے۔(1)

ڈاکٹر صبحی محمصانی نے مصالح مرسلہ کی درج ذیل شرائط بیان کی ہیں:

1- زیر نظر مسئلہ کا تعلق عبادات سے نہ ہو بلکہ اس کا تعلق دنیاوی امور سے ہو۔

2- مصلحت عامہ شریعت کے مزاج کے موافق ہو، مخالف نہ ہو۔

3- مصلحت عامہ کا تعلق ضروریات زندگی سے ہو نہ کہ تعیشات سے۔ (2)

مصالح مرسلہ ضرورت ہے

معاملات کے حوالے سے اسلامی شریعت کا دائرہ کار بہت وسیع ہے۔ یہ نہ صرف عدل وانصاف کی حامی شریعت ہے بلکہ اس میں لوگوں کی بھلائی کے لئے قانون سازی کے بہت زیادہ ذرائع بھی مہیا کئے گئے ہیں۔ اس میں قیاس اور استحسان کے ساتھ ساتھ مصالح مرسلہ کو بھی مستقل اصول قرار دیا گیا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ لوگوں کی جائز ضروریات کو پورا کرنے کے لئے قانون سازی کی خاطر اسلامی شریعت کے اصول بھی متحرک رہتے ہیں۔

ڈاکٹر صبحی محمصانی نے مصالح مرسلہ کی چند ایک مثالیں پیش کی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصالح مرسلہ ضرورت ہے مثلاً:

1- فوجی اخراجات اور ملک کی حفاظت کے لئے مال داروں پر ٹیکس لگانا۔

2- مجرم سے مال واپس لینا خواہ اس نے وہی مال چرایا ہو یا کوئی دوسرا۔(3)

اسی طرح امام غزالیؒ نے مصلحت کے تحت فرمایا ہے کہ اگر کفار مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنائیں تو جنگ کے دوران ان معصوم مسلمانوں کا قتل جائز ہے بشرطیکہ اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہو، کیونکہ ایسا نہ کرنے پر کفار، شہر پر قبضہ کر کے تمام مسلمانوں کو ہلاک کر دیں گے۔(4)

---

(1) الغزالی، المستصفیٰ ج1،ص287 ومابعد

(2) محمصانی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام،ص204

(3) ایضاً

(4) الغزالی، المستصفیٰ، ج1،ص294

استحسان

استحسان کا مادہ 'ح س ن' ہے۔ ہر خوش کن اور پسندیدہ چیز کو حسن کہا جاتا ہے۔ (1) فقہ میں 'استحسان' ایک مستقل اصطلاح ہے جس کے معنی اچھا جاننا اور اچھا تیار کرنا کے ہیں۔

تعریفات

فقہاء نے استحسان کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

1. والإستحسان هوالعدول عن موجب قياس إلى قياس اقوىٰ منه أ و هو تخصيص قياس بدليل أقوىٰ منه(2)

استحسان ایک قیاس کو چھوڑ کر اس سے قوی تر قیاس کی طرف لوٹنا ہے یا یہ قیاس سے قوی تر دلیل کی تخصیص ہے

2. الإستحسان ترک القياس أو لاخذ بماهو اوفق للنّاس(3)

استحسان یہ ہے کہ قیاس کو ایسی صورت میں ترک یا اختیار کیا جائے جو لوگوں کیلئے زیادہ منفعت بخش ہو۔

3. استحسان: وهومالا يتبادراليه الذهن الا بعد التّامل(4)

استحسان یہ ہے کہ جس کی طرف ذہن آسانی سے منتقل نہ ہو بلکہ کسی قدر تامل کے بعد ادھر منتقل ہو۔

4. الاستحسان وهوالدليل الذى يعارض القياس الجلى(5)

استحسان ایسی دلیل ہے جو قیاس جلی سے متعارض ہو۔

---

(1) الراغب، المفردات، ص325
(2) السرخسی، المبسوط ج10، ص145
(3) ایضاً
(4) الانصاری، فواتح الرحموت علی المستصفیٰ للغزالی ج2، ص320
(5) ملا جیون، نور الانوار، ص243

5. القياس اولیٰ باثره الباطن والاستحسان تروک لفساده الباطن(1)	قیاس اپنے باطنی فائدے کے حوالے سے بہتر ہے مگر استحسان، قیاس کے باطنی نقصان کو رد کرنے والا ہے۔
6- هودليل ينقدح فى نفس المجتهد و يعسر عليه التعبير عنه (2)	یہ ایک ایسی دلیل ہے جو مجتہد کے ذہن میں الجھن پیدا کر دے اور اس کیلئے اس کی تعبیر کرنا مشکل ہو۔
7- هو العدول عن قياس الیٰ قياس اقوىٰ(3)	ایک قیاس کو چھوڑ کر زیادہ قوی قیاس کو اختیار کرنا۔
8- هو العدول عن حكم الدليل الیٰ العادة لمصلحة الناس(4)	لوگوں کی مصلحت کی خاطر ان کی کسی عادی دلیل کے حکم سے پلٹ جانا۔

حجیتِ استحسان

قرآن وسنت اور صحابہ کرامؓ کے عمل میں واضح طور پر استحسان کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

قرآن مجید میں استحسان کا مفہوم

قرآن مجید کی درج ذیل آیات میں استحسان کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

1 - يُرِيْدُاللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَوَلَا يُرِيْدُبِكُمُ الْعُسْرَ (البقرۃ2:185)	اللہ تعالیٰ تمہارے لئے سہولت چاہتا ہے اور تمہارے لئے دشواری نہیں چاہتا۔
2- مَايُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ (المائدہ5:6)	اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی رکھے۔
3- سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا (الطلاق65:7)	عنقریب اللہ تعالیٰ تنگی کے بعد فراخی دے گا۔
4-لَايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُ سْعَهَا.(البقرۃ2:286)	اللہ تعالیٰ کسی شخص پر اس کی طاقت سے زیادہ ذمہ داری نہیں ڈالتا۔

---

(1) البزدوی، اصول البزدوی، ص277
(2) الشوکانی، ارشاد الفحول، ص240
(3) ایضاً
(4) ایضاً

5- وَامُرْ قَوْمَکَ یَاْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا — اپنی قوم کو حکم دیجئے کہ وہ احسن احکام کو اختیار کریں۔

(الاعراف 145:7)

6- فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَه' — ان بندوں کو خوش خبری دیجئے جو بات سنتے ہیں پھر اس کے احسن کی اتباع کرتے ہیں۔

(الزمر 18,17:39)

حدیث نبوی میں استحسان کا مفہوم

نبی کریم ﷺ کے اقوال میں بھی استحسان کا واضح اشارہ ملتا ہے۔ مثلاً:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ

1- ماخیّر رسول اللہ ﷺ بین امرین قط الااخذ ایسرھما مالم یکن اثمًا (1) — رسول اللہ ﷺ کو دو باتوں میں اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ ان میں سے آسان تر کو اختیار فرماتے بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہو۔

2 -فانّما بعثتم میسّرین ولم تبعثوا معسّرین (2) — تم آسانی مہیا کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو سختی کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے۔

3- ان اللّٰہ یحبّ الرّفق فی الامر کلّہ (3) — اللہ تعالیٰ ہر معاملے میں نرمی کو پسند فرماتے ہیں۔

صحابہ کرام کے طرزِ عمل میں استحسان کا ثبوت

1- حضرت عمرؓ کے پاس ایک عورت کی وراثت کا معاملہ پیش ہوا اس عورت کے وارثوں میں شوہر، والدہ، دو حقیقی بھائی اور اخیافی (ماں شریک) بھائی تھے۔ شوہر اور والدہ کو بالترتیب نصف اور چھٹا حصہ دیکر قیاس کے مطابق ماں شریک بھائیوں کو تیسرا حصہ دیا جاتا تو اس طرح حقیقی بھائیوں کیلئے کچھ نہ بچتا۔ حضرت عمرؓ نے حقیقی بھائیوں کو نقصان سے بچانے کے لئے ماں شریک بھائیوں کے ساتھ ملا کر سب کو ایک تہائی میں حصہ دار بنا دیا۔ اس طرح استحسان سے کام لے کر اس مشکل مسئلہ کا حل تلاش کیا۔ (4)

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج 7 ص 101 کتاب الادب باب قول النبی ﷺ یسروا ولا تعسروا

(2) ایضاً، ج 7، ص 102 ایضاً

(3) ایضاً، ج 7، ص 80 کتاب الادب باب الرفق فی الامر کلہ

(4) شاہ ولی اللہ، فقہ عمرؓ، ص 298

2- حضرت عمرؓ نے ضحاکؓ بن خلیفہ کی درخواست پر محمد بن مسلمہؓ کی زمین میں سے (ان کے نہ ماننے کے باوجود) نہر گزارنے کا حکم دیا۔(1) (اس کا تفصیلی بیان استحسان کی اقسام میں آئے گا)

فقہاء کے ہاں استحسان کی حیثیت

فقہاء نے قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کو استحسان کا نام دیا ہے۔قیاس جلی وہ ہے جس کی طرف ذہن آسانی سے منتقل ہو اور قیاس خفی وہ ہے جس کی طرف ذہن آسانی سے منتقل نہ ہو بلکہ غور وفکر اور دقت نظر کے بعد اس کی طرف ذہن منتقل ہو۔ (2)

احناف، مالکیہ اور حنابلہ نے استحسان کو اپنایا ہے جبکہ شافعیہ نے اس کی مخالفت کی ہے۔استحسان کی مخالفت میں امام شافعیؒ کہتے ہیں:

''جو شخص حاکم یا مفتی ہونے کی قابلیت رکھتا ہے وہ صرف قرآن، اس کے بعد سنت یا اہل علم کے متفقہ قول یا ان میں سے کسی پر قیاس کے ذریعہ سے فیصلہ کر سکتا ہے یا فتویٰ دے سکتا ہے لیکن اس کے لئے استحسان کے ذریعے فیصلہ کرنا یا فتویٰ دینا جائز نہیں''(3)

امام شافعی استحسان کے بارے میں سخت لہجہ اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

من استحسن فقد شرع(4) جس نے استحسان کیا گویا اس نے نئی شریعت بنائی۔

شوافع کی طرح ظواہر نے بھی استحسان کی مخالفت کی ہے۔ابن حزم الظاہری (م 456ھ) نے تو نہ صرف استحسان کی مخالفت کی ہے بلکہ اس کا ابطال بھی کیا ہے۔ (5)

امام شافعی کی طرف سے استحسان کی مخالفت کی وجہ غالباً اس لئے تھی کہ انہوں نے سمجھا کہ استحسان کا لفظ مطلقاً استعمال کرنا گویا شریعت میں اپنی خواہش سے قانون بنانا ہے اور لوگ اس طرح بلا کسی دلیل کے قانون سازی کرنے لگیں گے۔چنانچہ انہوں نے اس پر رکیک حملے کئے۔مگر بعد کے حالات نے واضح کر دیا کہ یہ (استحسان) ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دینے کا نام ہے۔اسی لئے اب نزاع کا جواز ختم ہو گیا ہے۔

---

(1) مالک، مؤطا ج2، ص468 کتاب الاقضیہ باب القضاء فی المرفق
(2) الانصاری، فواتح الرحموت علی المستصفی للغزالی ج2، ص320
(3) الشافعی، کتاب الام، ج7، ص298
(4) الانصاری، فواتح الرحموت علی المستصفی للغزالی ج2، ص321
(5) ابن حزم، احکام الاحکام ج6، ص16

استحسان کی اقسام

علمائے اصول نے استحسان کی درج ذیل چھ اقسام بیان کی ہیں۔

1- استحسان بالنص

یہ وہ استحسان ہے، جس کی سند نص سے ہو۔ مثلاً:

(ا) بیع کے معاملے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ **لاتبع مالیس عندک** (1) (معدوم شے کی بیع باطل ہے) لیکن بیع سلم اس سے مستثنیٰ ہے۔ یہ ایک ایسی بیع ہے کہ ایک شخص کوئی ایسی چیز خریدے جو بیع کے معاہدہ کے وقت اس کے پاس موجود نہ ہو۔ مگر اس کی قیمت وہ اسی وقت ادا کردے اور ایک مقررہ مدت کے بعد اس چیز کے لینے کا معاہدہ کرے۔ (2)

(ب) بیع میں خیار کی شرط استحسان کی بنا پر جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ نے بائع و مشتری کو اس بات کا اختیار دیا کہ وہ بیع کے وقت یہ شرط لگا سکتے ہیں کہ تین دن تک ان کو خریدنے یا بیچنے کا اختیار ہے۔ ان تین دنوں میں وہ اپنا معاہدہ توڑ سکتے ہیں اور معاہدہ کی شرائط کی پابندی ان پر لازم نہیں ہوتی جبکہ عام قاعدہ یہ ہے کہ معاہدہ کے بعد فریقین پر معاہدے کی پابندی لازم ہے۔ (3)

2 - استحسان بالاجماع

عام قیاس کی بنا پر کسی معدوم چیز کی خرید کا معاہدہ ناجائز ہے۔ لیکن استصناع (کسی چیز کے بنوانے کا معاہدہ کرنا) اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ حالانکہ وہ چیز جس کے بنائے جانے کا کہا جاتا ہے، اصلاً موجود نہیں ہوتی۔ مگر ابتداء ہی سے لوگوں کا استصناع پر عمل رہا ہے۔ اور صحابہ، تابعین اور فقہاء میں سے کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔ اس لئے استحسان کی رو سے اس ایسے عمل کو حرام قرار نہیں دیا گیا۔ (4)

استحسان بالضرورۃ

یہ ایسا استحسان ہے جس کی بنا پر کئی معاملات زندگی میں آسانی مہیا کی گئی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ان معاملات میں خاصی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا۔ مثلاً:

(ا) اگر کنوئیں میں نجاست گر جائے تو قیاس کے مطابق تو اس میں سے سارا پانی نکال دینے اور پھر اس کی دیواروں کی تسلی بخش صفائی کرنے کے بعد ہی نجاست کا اثر دور ہوسکتا ہے۔ مگر اس طرح خاصی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا فقہاء نے ایک

---

(1) الترمذی، جامع الترمذی ج1، ص233 ابواب البیوع باب ماجاء فی کراھیۃ بیع مالیس عندہ
(2) ایضاً، ج1، ص236 ایضاً باب ماجاء فی المصراۃ
(3) ایضاً
(4) زیدان، الوجیز، ص233

معین مقدار میں پانی باہر چھینٹنے کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ (1)

(ب) کپڑوں پر اگر پیشاب کے باریک قطرے پڑ جائیں تو ان کے لئے بھی رخصت ہے۔(2)

4- استحسان بالقیاس الخفی

جب کسی قیاس جلی کے حکم پر عمل پیرا ہونے سے ضرر پہنچتا ہو تو اس صورت میں زیادہ غور وفکر کرکے اور قیاسِ جلی ہی کی علت کو مدار بنا کر اس مسئلے کا کوئی ایسا حل تلاش کرلیا جاتا ہے جس سے دفع ضرر واقع ہو جائے۔ فقہ کی اصطلاح میں ایسے استحسان کو قیاس خفی کہا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو قرض دیا اور قرض خواہ نے اس کے بدلے کچھ مال بطور ضمانت اپنے پاس رکھ لیا۔ اب اگر قرض خواہ، مقروض کو قرض معاف کردے لیکن مال ضمانت واپس کرنے سے پہلے ہی وہ مال اس کے ہاں تلف ہو جائے تو قیاس جلی کے مطابق قرض خواہ کو مالِ ضمانت کا تاوان ادا کرنا چاہئے۔ اب تاوان ادا کرنے کی صورت میں قرض خواہ کو دوہرا نقصان اور مقروض کو دوہرا فائدہ ہوگا۔ قرض خواہ کو نقصان سے بچانے کے لئے فقہاء نے استحسان کا طریقہ اختیار کیا ہے اور (قرض کی رقم معاف کرنے کی صورت میں) تلف شدہ مالِ ضمانت کو امانت قرار دیا ہے اور امانت کے لئے یہ قانون ہے کہ اگر حفاظت میں کوتاہی کے بغیر تلف ہو جائے تو اس کا تاوان نہ دینا پڑے گا۔

5- استحسان بالمصلحہ

اس استحسان میں عام لوگوں کے فائدے کو پیشِ نظر رکھا جاتا ہے۔ مثلاً:

(ا) اگر کسی شخص نے کوئی سامان اجرت پر کام کرنے کے لئے لیا یا کوئی خراب مشین درست کرنے کیلئے لی تو اگر اس کاریگر سے سامان بالاتفاق یا سماوی آفت کی بناء پر ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا اور اگر اس نے اس سامان کی حفاظت میں کوتاہی کی یا قصداً تلف کیا تو اس پر تاوان لازم ہوگا۔ مگر فقہاء نے لوگوں کی بھلائی یا مصلحت کے پیشِ نظر دھوبی، درزی اور رنگریز وغیرہ پیشہ ور لوگوں سے مال تلف ہونے کی صورت میں تاوان لینے کا فتویٰ دیا ہے، چاہے مال ان کی عدم کوتاہی ہی سے تلف ہوا ہو۔ کیونکہ ایسا نہ کرنے پر ان لوگوں کے عادی غافل ہونے کا قوی احتمال پایا جاتا ہے، جس میں عامۃ الناس کا نقصان ہے۔

(ب) حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت کا ایک واقعہ ہے:

ضحاکؓ بن خلیفہ نے عریض (مدینہ کی ایک وادی) سے ایک چھوٹی آبی گزرگاہ نکالنا چاہی جسے محمد بن مسلمہؓ کی زمین میں سے گزرنا تھا لیکن محمد بن مسلمہؓ نے اس سے انکار کر دیا۔ اس پر ضحاکؓ نے کہا:

> ''تم مجھے کیوں روکتے ہو؟ وہ تو تمہارے بھی فائدے کی چیز ہے۔ تم بھی ہر طرح سے اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہو''۔ مگر وہ نہ مانے۔ اس پر ضحاکؓ یہ معاملہ حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا ''اپنے بھائی کے فائدے کی چیز میں کیوں رکاوٹ پیدا کرتے ہو حالانکہ وہ تمہارے لئے بھی مفید ہے۔ تم اس سے ہر قسم کا فائدہ

---

(1) البزدوی، اصول البزدوی، ص276

(2) ایضاً

اٹھاسکتے ہو اور تمہیں اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا'' لیکن محمد بن مسلمہ نہ مانے۔اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا ''خدا کی قسم! وہ گزرگاہ اب تمہارے پیٹ پر سے ہو کر گزرے گی''۔

چنانچہ ضحاکؓ کو حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ وہ محمد بن مسلمہؓ کی زمین میں سے گزرگاہِ آب نکال لے جائیں۔(1)

ظاہر ہے حضرت عمرؓ نے ضحاکؓ کے فائدے کی مصلحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسا حکم صادر فرمایا۔

6-استحسان بالعرف

بعض معاملات میں عرف وعادت کی وجہ سے استحسان کی بناء پر عام قاعدہ سے استثنیٰ جائز قرار دیا جاتا ہے۔مثلاً ایک مقررہ اجرت دے کر لوگ حمام میں داخل ہوتے ہیں تو یہ مقرر نہیں کیا جاتا کہ ''صرف اتنی مقدار میں پانی استعمال ہوگا یا صرف اتنے وقت کے لئے حمام میں رہا جائے گا''۔

ڈاکٹر رمضان محمد عید نے حنفیہ، مالکیہ، اور حنابلہ کی طرف سے استحسان کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک استحسان کی اقسام یہ ہیں:

1-الاستحسان بالاثر ای بالنص من الکتاب والسنة

2-الاستحسان بالاجماع

3-الاستحسان بالضرورة

4-الاستحسان بالقیاس الخفی ☆

مالکیہ کے نزدیک استحسان کی اقسام یہ ہیں:

1-الاستحسان بالعرف

2-الاستحسان بالمصلحة

3-الاستحسان بالاجماع

4-الاستحسان برفع المشقة التوسعة ☆

حنابلہ کے نزدیک استحسان کی اقسام یہ ہیں:

1-الاستحسان بالنص

2-الاستحسان بالاجماع

---

(1) مالک، موطأ، ج2، ص468 کتاب الاقضیہ باب القضاء فی الرفق

☆ ملاجیون نے ان اقسام کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ جب کوئی عمل قیاس سے چھوٹ جائے تو وہ استحسان کے ذریعے ہوجاتا ہے(نورالانوار، ص240)

☆ ان اقسام کا ذکر شاطبی نے بھی الموافقات میں کیا ہے(ج2، ص208,207)

3- الاستحسان بقول الصحابی

4- الاستحسان بالقیاس (1)

استحسان کی ضرورت

بعض اوقات جو حکم قیاس کے ذریعے کسی نص سے مستنبط ہو وہ کسی ایسے حکم کے خلاف ہوتا ہے جو کسی دوسری نص میں بصراحت موجود ہو یا اجماع سے طے شدہ ہو۔ایسی صورت میں وہ حکم قابلِ ترجیح سمجھا جاتا ہے جو عامۃ الناس کے لئے زیادہ مفید ہو۔

جو حکم قیاس کے مطابق ہو،ممکن ہے اس پر عمل پیرا ہونے سے لوگ تنگی محسوس کرتے ہوں یا لوگوں کو اس پر عمل پیرا ہونے سے کوئی ضرر پہنچتا ہو تو اس صورت میں قیاس کے حکم کو چھوڑ کر نسبتاً سہل حکم اپنا لیا جاتا ہے بشرطیکہ وہ شریعتِ اسلامی سے متعارض نہ ہو۔

عصر حاضر میں دنیا کے سیاسی وسماجی حالات بڑی تیزی سے بدل رہے ہیں۔ان متبدل حالات میں انسانوں کی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے فقہاء ''الضرورۃ'' کو بنیاد بناتے ہیں اور ضرر رساں پہلو کو چھوڑ کر مفید تر پہلو اختیار کرتے ہیں۔ایسا اس لئے کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہی حکمت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر تنگی روا رکھنا نہیں چاہتا بلکہ وہ انہیں آسانی مہیا کرنا چاہتا ہے۔

مذاہب اربعہ میں امام شافعیؒ کو چھوڑ کر دیگر ائمہ نے استحسان کو جائز قرار دیا ہے۔ان کی اکثریت کا اتفاق ہی اس کے ماخذ قانون ہونے کی دلیل ہے۔مشہور مالکی اصبغ بن الفرج کہتے ہیں:

> ''جو شخص قیاس کے معاملے میں حد سے بڑھ جائے وہ سنتِ نبوی ﷺ سے الگ ہونے لگتا ہے مگر استحسان، علم کا ستون ہے''۔(2)

اسی طرح ابنِ قاسم کی روایت کے مطابق امام مالکؒ کا کہنا ہے کہ استحسان علم کا 9/10 حصہ ہے۔(3)

قبل ازیں قیاس، استصلاح اور استحسان کے بارے میں اظہارِ خیال کیا گیا ہے آئندہ صفحات میں تخفیف ورخصت، عرف اور حجر کے مختلف پہلوؤں پر بحث ہوگی۔

---

(1) مصمی، رمضان محمد عید، الاستحسان واثرہ فی الفقہ الاسلامی، ص 77 تا 79

(2) حسن احمد، الخطیب، فقہ الاسلام، ص 277

(3) ابن حزم، الاحکام فی اصول الاحکام ج 6، ص 16

تخفیف ورخصت

تخفیف

معنیٰ ومفہوم

تخفیف کا معنیٰ ہے بوجھ ہلکا کرنا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ (النسا،4:28) — اللہ تعالیٰ چاہتا کہ وہ تمہارا بوجھ ہلکا کردے۔

تخفیف کے بارے میں راغب الاصفہانی کا بیان ہے۔

خففه تخفيفًا	ہلکا کرنا
استخفه	ہلکا سمجھنا
خف المتاع	سامان کا ہلکا ہونا

اسی سے کلام خفیف علی اللسان کا محاورہ مستعار ہے یعنی وہ کلام جو زبان پر ہلکا ہو۔(1)

تخفیف کی اقسام

السیوطی نے اپنی ''الاشباہ والنظائر'' اور ابن نجیم نے اپنی ''الاشباہ والنظائر'' میں مختلف اعذار کی بناء پر تخفیف کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں۔

1- تخفیفِ اسقاط

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی عمل کو چھوڑ دینا یا کسی عمل کا ساقط ہو جانا۔ مثلاً غلاموں، عورتوں، بچوں، بیماروں اور مسافروں پر جمعہ واجب نہیں۔ اسی طرح جو شخص شہر سے باہر ہو اس پر بھی جمعہ واجب نہیں۔ جیسا کہ درج ذیل احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

---

(1) الراغب، مفردات القرآن، ص306

1-عن عائشة زوج النبی ﷺ قالت: كان الناس ینتابون الجمعة من منازلهم والعوالی(1)

نبی کریم ﷺ کی زوجہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ لوگ اپنے گھروں اور اردگرد کی بستیوں سے جمعہ کے لئے باری باری آتے تھے۔

2 - عن طارق بن شهاب عن النبیﷺ قال:الجمعة حق واجب علی كل مسلم فی جماعة الا اربعة، عبدمملوک اوامرأة اوصبی اومریض(2)

طارق بن شھاب سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جمعہ حق اور واجب ہے ہر مسلمان پر مگر چار افراد (پر واجب نہیں) بندہ جو غلام ہو، عورت، بچہ یا بیمار۔

3-چوری کا جرم ثابت ہو جانے پر چور کے ہاتھ کاٹ دینے کی سزا ہے مگر نبی کریم ﷺ نے سفر (عام سفر یا جہاد کا سفر) میں چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے سے منع فرمادیا۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

3-لا تقطع الایدی فی السفر(3)

سفر میں (چوری کرنے پر) ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

2- تخفیفِ تنقیص

اس سے مراد یہ ہے کہ بوجہ عذر افعال میں کمی کردی جائے۔ مثلاً سفر میں قصر نماز کی اجازت ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں:

صلیت الظهر مع النبی ﷺ بالمدینةاربعاً وبذی الحلیفة ركعتین(4)

میں نے نبی ﷺ کے ساتھ مدینہ طیبہ میں ظہر کی نماز کی چار رکعتیں (فرض) پڑھیں اور ذوالحلیفہ (سفر کی حالت میں) کے مقام پر دو رکعتیں پڑھیں۔

سواری پر رکوع اور سجود اشارے سے کرنے کی اجازت ہے۔

عن عبدالله بن دینار قال كان عبدالله بن عمر یصلی فی السفر علی راحلته اینما

عبداللہؓ بن دینار سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ عبداللہؓ بن عمرؓ سفر میں اپنی سواری پر جدھر بھی منہ ہوجاتا، اشارے سے نماز پڑھ لیا کرتے

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج1، ص122 کتاب الجمعہ باب این تؤتی الجمعہ

(2) ابوداؤد، سنن ابی داؤد۔ ج1، ص280، کتاب الصلوۃ باب الجمعہ للمملوک والمرأۃ

(3) النسائی، سنن النسائی ج8، ص91 کتاب قطع السارق باب القطع فی السفر

(4) البخاری، الجامع الصحیح۔ ج2، ص36 کتاب التقصیر الصلوۃ باب یقصر اذا خرج

توجهت يومى وذكر عبدالله ان النبى ﷺ كان يفعله (1) — اور حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ نبی ﷺ ایسے ہی کیا کرتے تھے۔

3- تخفیفِ ابدال

ایک فعل کی جگہ دوسرا فعل کرنے کی سہولت کو تخفیف بدل یا ابدال کہا جاتا ہے۔ مثلاً پانی نہ ملنے پر وضو کی جگہ تیمم کیا جاسکتا ہے۔ قرآن میں ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْعَلٰى سَفَرٍ اَوْجَآءَ اَحَد" مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّاغَفُوْرًا

اور اگر تم مریض ہو یا سفر میں ہو یا آیا ہو کوئی تم میں سے جائے ضرور یہ سے یا پاس گئے ہو تم عورتوں کے، پھر نہ ملا تمہیں پانی تو تیمم کرو پاک مٹی سے۔ پھر مسح کرو اپنے چہرے کا اور اپنے ہاتھوں کا۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔

(النساء،4:43)

حضرت عمرانؓ بن حصین کی درج ذیل روایت بھی تخفیف ابدال کو ظاہر کرتی ہے۔

ترجمہ: ''عمرانؓ بن حصین نے فرمایا'' ہم ایک سفر میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ تھے۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی۔ جب آپ ﷺ اپنی نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص علیحدہ ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی۔ تو آپ ﷺ نے پوچھا۔'' اے فلاں شخص! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس نے روکا؟'' اس نے عرض کیا'' مجھے جنابت لاحق ہوگئی ہے اور پانی نہیں ہے''۔ آپ ﷺ نے فرمایا'' تمہارے لئے مٹی ہے اور وہ تمہیں کافی ہے۔ (یعنی تیمم کرو اور نماز پڑھو)''(2)

4- تخفیف تقدیم

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی فعل کو اس کے مقررہ وقت سے پہلے انجام دیا جائے۔ جیسے کسی عذر کی وجہ سے ظہر کی نماز عصر کے ساتھ پڑھنا، اسی طرح مغرب کے ساتھ عشاء کی نماز ادا کرنا۔ جیسا کہ درج ذیل احادیث سے ظاہر ہے۔

1- حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب سورج ڈھلنے سے پہلے کوچ کا ارادہ فرماتے تو ظہر کو عصر کے وقت تک مؤخر فرما دیتے۔ پھر سواری سے نیچے تشریف لا کر دونوں کو اکٹھا ادا فرماتے اور جب کوچ سے پہلے سورج ڈھل جاتا تو ظہر ادا فرماتے پھر سوار ہو جاتے۔(3)

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح، ج2، ص37 کتاب التقصیر الصلوٰۃ باب الایماء علی الدابۃ
(2) البخاری، الجامع الصحیح، ج1، ص89 کتاب التیمم باب الصعید الطیب
(3) البخاری، الجامع الصحیح، ج2، ص39 ابواب التقصیر الصلوٰۃ باب یؤخر الظہر الی العصر

2- حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں۔ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا، جب آپ ﷺ کو سفر کے دوران میں چلنے میں جلدی ہوتی تو مغرب کی نماز مؤخر فرمادیتے یہاں تک کہ مغرب اور عشاء کو اکٹھے ادا فرماتے''۔(1)

5- تخفیف تاخیر

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی فعل کا اپنے وقت کے بعد کرنا مثلاً ظہر کی نماز ذرا دیر سے عصر کی نماز کے ساتھ اور مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کے ساتھ ادا کرنا۔ جیسا کہ درج بالا احادیث سے ظاہر ہے۔

6- تخفیف ترخیص

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی کام کے لئے رخصت عطا کرنا۔ جیسا کہ قرآن میں ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' (المائدہ 3:5)

جو کوئی بھوک کی شدت سے حالت اضطرار میں ہو جبکہ وہ گناہ کی وجہ سے اس حرام کی طرف مائل نہ ہو (تو اس کے لئے) اللہ غفور اور رحیم ہے۔

درج ذیل احادیث بھی تخفیف ترخیص کی وضاحت کرتی ہیں۔

1- ''جابرؓ بن سمرہ سے روایت ہے کہ ان کے گھرانے والے حرہ میں محتاج تھے۔ انہوں نے کہا کہ ان کی اونٹنی مرگئی (یا اونٹ مرگیا) تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں کھا لینے کی رخصت عطا فرمائی''۔(2)

2- ابو واقدؓ اللیثی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا ''اے اللہ کے رسول ﷺ! میں ایسی جگہ ہوتا ہوں جہاں ہمیں بھوک لگتی ہے لیکن ہمارے لئے مردار حلال نہیں''۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب تم نے ناشتہ نہ کیا ہو اور رات کو کچھ نہ کھایا پیا ہو اور نہ کوئی نباتاتی چیز ملے تو تمہارا گزارا اس مردار پر ہے''۔(3)

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج2، ص39 ابواب التقصیر الصلوٰۃ باب هل یؤذن أو یقیم

(2) احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل ج6، ص92 حدیث نمبر 20308

(3) ایضاً، ص286 حدیث نمبر 21394

رخصت

معنی ومفہوم

رخصت کے معنی سہولت کے ہیں۔اگر کوئی کام اپنی نوعیت اور ہیئت کی نسبت آسان کردیا جائے تو یہ رخصت ہے۔امام غزالی کا قول ہے:

والرخصة فی اللسان عبارة عن الیسر والسهولة (1) — مفہوم کے لحاظ سے رخصت، یسر اور سہولت سے عبارت ہے۔

رخصت کی وجہ سے شریعت کے احکام میں سہولت پیدا کی جاتی ہے تاکہ مشقت میں کمی ہوجائے۔درج ذیل احادیث میں لفظ ''رخصت'' سہولت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

1- حضرت حمزہؓ بن عمرو نے نبی ﷺ سے عرض کیا ''میں سفر میں بھی روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہوں۔کیا (سفر میں روزہ چھوڑنے پر) مجھ پر گناہ تو نہیں ہے؟ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا ''هی رخصة من الله عز وجل '' (2) (یہ رخصت اللہ بزرگ وبرتر کی طرف سے ہے)

2 - حضور ﷺ کا فرمان ہے:

ان الله یحب ان تؤتی رخصة کما یکره ان تؤتی معصية(3) — اللہ تعالیٰ رخصت دینے کو اسی طرح پسند فرماتا ہے جس طرح معصیت اختیار کرنے کو ناپسند فرماتا ہے۔

رخصت کی اقسام

مختلف حالات میں رخصت کی (اس کی نوعیت کے اعتبار سے) درج ذیل اقسام ہیں۔

1- ممنوع کی اباحت

اس سے مراد یہ ہے کہ اضطراری حالت میں ممنوع فعل کو مباح جانا جائے۔مثلاً اکراہ کے تحت زبان سے کلمۂ کفر کہنا جبکہ دل ایمان کے لئے مطمئن ہو۔ارشاد الٰہی ہے:

ترجمہ: ''جو کوئی ایمان لانے کے بعد اللہ کا انکار کرے سوائے اس کے کہ وہ مجبور کردیا جائے جبکہ اس کا دل ایمان

---

(1) الغزالی، المستصفی ج1،ص98

(2) النسائی، سنن النسائی ج4،ص187 کتاب الصیام باب ذکر الاختلاف علی عروۃ

(3) احمد بن حنبل، مسند احمد ج2،ص248 عن ابن عمرؓ حدیث نمبر 5832

پر مطمئن ہو۔لیکن (اگر) کفر پر اس کا قلب کھل گیا ہو تو ان پر اللہ کا غضب ہوگا اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے"۔(النحل106:16)

حالتِ اضطرار میں کلمۂ کفر کہنے اور جان کے ضیاع سے بچنے کے لئے السرخسی (م490ھ) رخصت وعزیمت پر طویل بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فهذه رخصة له ان اقدم عليها لم يأثم(1) — یہ اس (مضطر) کے لئے رخصت ہے اگر وہ یہ اقدام (کلمہ کفر کہنا وغیرہ) کرتا ہے تو اس پر گناہ نہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ حق بات پر ڈٹ جانے یعنی عزیمت اختیار کرنے کے بارے میں وہ بیان کرتے ہیں۔

والاول عزيمة حتى اذا صبر حتى قتل كان ماجوراً(2) — پہلی بات (حق پر ڈٹ جانا) عزیمت ہے یہاں تک کہ صبر کرے پھر قتل کر دیا جائے تو وہ اجر پائے گا۔

2- ترکِ واجب کی اباحت

اضطرار یا جسمانی نقص کی بعض حالتوں میں واجب یا فرض کے ترک کر دینے کی اجازت ہے ورنہ مکلف کو شدید مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔مثلاً مسافر اور مریض کے لئے روزہ چھوڑنے کی اباحت قرآن مجید میں یوں بیان ہوئی ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ (البقرۃ184:2) — جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا مسافر ہو تو اس پر (ان روزوں کی) گنتی ہے دیگر دنوں سے۔

3- عقود کی اباحت

ایسے عقود جن کی لوگوں کو حاجت رہتی ہے، مباح ہیں، اگرچہ اس سے مقررہ قواعد کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔
اس کی مثال بیع سلم ہے جو بیع معدوم ہے۔مگر چونکہ لوگوں کو اس کی حاجت رہتی ہے، اس لئے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے۔

4- احکام شاقہ کی رخصت

ایسے احکام جن میں سخت مشقت پائی جاتی ہو، شریعت نے ایسے احکام کی رخصت دی ہے۔جیسا کہ درج ذیل احادیث سے واضح ہے۔

---

(1) السرخسی، اصول السرخسی ج1،ص118
(2) ایضاً

1- ''نافع کہتے ہیں کہ ابنِ عمرؓ نے نماز کی اذان ہی ایک ایسی رات میں جو سردی اور آندی کی رات کی تو فرمایا' اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو۔ پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ مؤذن کو حکم دیا کرتے تھے کہ جب رات سردی اور بارش کی ہو تو اذان کے بعد کہہ دیا کرو کہ گھروں میں نماز پڑھو''۔ (1)

2- نبی کریم ﷺ نے ایک سفر میں دیکھا کہ لوگ ایک شخص کے گرد جمع ہیں اور اس پر سایہ کیا جا رہا ہے۔ دریافت فرمایا۔ ''اسے کیا ہو گیا ہے''؟ لوگوں نے بتایا ''ایک روزہ دار ہے''۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

لیس من البر الصیام فی السفر (2) — سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔

3- غیر رمضان میں متواتر روزے رکھنے کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا:

من صام الابد فلا صام.(3) — جس نے ہمیشہ روزہ رکھا اس نے گویا کوئی روزہ نہ رکھا۔

تخفیف و رخصت کی ضرورت

اگر کوئی فرد کسی عذر کے سبب روزمرہ کے کام معمول کے مطابق کرنے سے قاصر ہو تو اس کی یہ معذوری اسبابِ تخفیف و رخصت میں سے ہوگی۔ اگر عذر کے علی الرغم اس فرد سے یہ تقاضا کیا جائے کہ وہ سارے کام معمول کے مطابق لازماً کرے تو وہ مشقت میں پڑ جائے گا اور یہ مشقت اس کے لئے بڑی ضرر رساں بھی ہو سکتی ہے۔ جبکہ شریعت اسلامی کا منشا یہ ہے کہ بندوں سے ضرر کو دور کیا جائے۔ اس بارے اللہ تعالیٰ کے کئی ایک فرمودات ہیں۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

1- يُرِيْدُاللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرۃ 185:2) — اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ فرماتا ہے۔ اور وہ تمہارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں فرماتا۔

2- يُرِيْدُاللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفاً (النساء 28:4) — اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ وہ تم سے (امور میں) تخفیف کرے اور انسان تو کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

3- مَايُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (المائدہ 6:5) — اللہ تعالیٰ تم پر دین کے معاملے میں تنگی کرنا نہیں چاہتا۔

ان آیات کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو مشقت میں نہیں ڈالنا چاہتا بلکہ وہ انہیں زندگی کے کئی معاملات میں سہولت یا تخفیف و رخصت سے نوازنا چاہتا ہے۔

---

(3) البخاری، الجامع الصحیح ج1، ص162 کتاب الصلوٰۃ باب الرخصت فی المطر والعلۃ
(2) الترمذی، جامع الترمذی ج1، ص151 ابواب الصوم باب ماجاء فی کراھیۃ الصوم فی السفر
(3) النسائی، سنن النسائی ج4، ص205 کتاب الصیام باب صوم النبی ﷺ

صحیح بخاری کی درج ذیل روایت بھی تخفیف و رخصت کی شدید ضرورت کو واضح کرتی ہے۔

ترجمہ: ''حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ ان سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عبداللہؓ! کیا یہ اطلاع صحیح ہے کہ تم دن میں تو روزہ رکھتے ہو اور ساری رات نماز پڑھتے ہو؟'' میں نے عرض کیا، ''صحیح ہے اے اللہ کے رسول ﷺ''! اس پر آپ ﷺ نے فرمایا، ''لیکن ایسا نہ کرو۔ روزہ بھی رکھو اور افطار بھی کرو۔ نماز بھی پڑھو اور سوؤ بھی۔ کیونکہ تمہارے جسم کا بھی تم پر حق ہے۔ تمہاری آنکھوں کا بھی تم پر حق ہے، تمہاری بیوی کا بھی تم پر حق ہے اور تم سے ملاقات کرنے والوں کا بھی تم پر حق ہے۔ بس یہی کافی ہے کہ ہر مہینہ میں تین دن روزہ رکھ لیا کرو کیونکہ تمہیں ہر نیکی کا بدلہ دس گنا ملے گا اور اسطرح ساری عمر کا روزہ ہو جائے گا''۔ لیکن میں نے اپنے اوپر سختی چاہی تو مجھ پر سختی کر دی گئی۔ میں نے عرض کیا، ''اے اللہ کے رسول ﷺ! میں اپنے میں قوت پاتا ہوں''۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا، ''پھر اللہ کے نبی داؤدؑ کا روزہ رکھو اور اس سے آگے نہ بڑھو''۔ میں نے پوچھا، ''اللہ کے نبی داؤدؑ کا روزہ کیا تھا؟'' آپ ﷺ نے فرمایا، ''ایک دن روزے سے اور ایک دن بغیر روزے کے'' بعد میں ضعیف ہونے پر عبداللہؓ فرمایا کرتے تھے:

یا لیتنی قبلت رخصة النبی ﷺ(1) — کاش میں رسول اللہ ﷺ کی (عطا کردہ) رخصت مان لیتا۔

مشقت دور کرنے اور سہولت دینے کے بارے میں فقہاء کا قول ہے:

الضرر یزال(2) — ضرر کو دور کیا جائے گا۔

اس بارے میں الشاطبی کا بیان ہے:

ترجمہ: ''شریعت سے مجموعی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ایسی دکھ دینے والی چیزوں کو علی الاطلاق دفع کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ تاکہ لاحق ہونے والی مشقت دور ہو اور ان حظوظ کی حفاظت ہو جن کی اس عمل میں اجازت دی گئی ہے۔ تاکہ اگر لاحق ہونے والی مشقت کا احتمال ہو تو بھی اس سے بچاؤ کی اجازت ہے''۔(3)

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج2، ص245 کتاب الصوم باب حق الجسم فی الصوم

(2) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، مادہ20

(3) الشاطبی، الموافقات فی اصول الشریعۃ ج2، ص190

عرف

تعریفات

عرف کو عادت اور رسم ورواج بھی کہا جاتا ہے اس کی چند ایک تعریفیں ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

1- العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية(1)

عرف وعادت سے مراد وہ امر ہے جو بغیر کسی عقلی تعلق کے بار بار کیا جاتا ہے۔

2- العادة محكمة يعنى انّ العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكماً لاثبات حكم شرعى(2)

رواج خواہ عام ہو یا خاص، کسی حکم شرعی کو ثابت کرنے کیلئے فیصلہ کن ضابطہ ہے۔

3- العادة عما يستقر فى النّفوس من الامور المتكررة المقبولة عند الطبائع السليمة(3)

رواج سے مراد روزمرہ کے وہ معاملات ہیں جو دلوں میں رچ بس جائیں اور طبائع سلیمہ کے نزدیک پسندیدہ ہوں۔

حجیتِ عرف

فقہاء نے عرف کو احکام کے استنباط کے لئے ایک اصل قرار دیا ہے۔
حضرت عبداللہؓ بن مسعود کا درج ذیل قول اس کی تائید کرتا ہے:

---

(1) ابن عابدین، مجموعہ رسائل ج2، ص114
(2) سلیم، رستم باز، شرح المجلۃ، مادہ36، ص34
(3) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج1، ص127

فمارأى المسلمون حسناً فهو عندالله حسن(1) — جو بات مسلمانوں کے نزدیک اچھی ہے، وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

اسی قول سے قیاس کرتے ہوئے ابن نجیم نے بیان کیا ہے کہ:

ماراٰه المؤمنون قبيحاً فهوعندالله قبيح وهو موقوف☆(2) — جو بات مومنین کے نزدیک قبیح ہو وہ اللہ کے ہاں بھی قبیح (ناپسندیدہ) ہے۔اور یہ قول موقوف ہے۔

شاہ ولی اللہ رسم ورواج کو اسلامی قانون کا تشریعی مادہ (اصل) قرار دیتے ہیں۔ان کا بیان ہے:

هى مادة تشريعه(3) — یہ (رواج) آپ ﷺ کی شریعت کا مادہ ہے۔

شاہ ولی اللہ کا یہ بھی بیان ہے کہ ملت ابراہیمی کی جو اچھی باتیں تھیں، نبی کریم ﷺ نے انہیں برقرار رکھا۔ان کا قول ہے:

فما كان بقية الملة و الصحيحة ابقاه(4) — ملتِ ابراہیمی کے جو بہترین طریقے تھے انہیں آپ ﷺ نے باقی رکھا۔

عرف کی شرائط

عرف کو شرعی ضابطہ قرار دینے کے لئے اس میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

1- عرف ایسا ہو کہ لوگ اسے پسندیدہ خیال کرتے ہوں اور عقلِ سلیم اور ذوقِ فہیم اس کی تائید کریں۔(5)

2- عرف لوگوں میں عام اور معاشرے میں جاری وساری ہو۔

العبرة للغالب الشائع لاللنادر(6) — وہ رواج معتبر ہوگا جو عام ہو، نادر نہ ہو۔

اس کی مثال یوں ہے کہ ایک شخص اگر اپنی زمین کی آمدنی علماء اور طلبہ کے لئے وقف کردے اور وقف کرنے کے وقت علماء سے مراد وہ لوگ ہوں جو امورِ دین کے ماہر ہوں اور طلبہ سے مراد علمِ دین کے طالب علم ہوں تو وقف کی آمدنی انہی علماء اور طلبہ پر صرف ہوگی نہ

---

(1) احمد بن حنبل، مسند احمد ج1، ص626 عن ابن مسعودؓ حدیث نمبر 3589

(2) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج1، ص127

☆ موقوف وہ حدیث ہے جس کی سند صحابی تک ہی رہے اور نبی ﷺ تک نہ پہنچے۔ (ابن الصلاح ، مقدمہ ابن الصلاح ، ص22)

(3) شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ ج1، ص306

(4) ایضاً، ج1، ص128

(5) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج1، ص127

(6) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، مادہ 42

لہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور طلبہ پر۔ حالانکہ انہیں بھی اساتذہ اور طلبہ ہی کہا جاتا ہے۔(1)

3- اگر فریقین کسی معاملے کو طے کرتے وقت آپس میں کوئی شرط یا معاہدہ کرلیں تو اس وقت عرف معتبر نہ ہوگا چاہے وہ شرط یا معاہدہ عرف کے خلاف ہی ہو۔(2)

اسلامی قانون سازی پر عرف کا اثر

عربوں نے اپنے رسم و رواج کو اگرچہ مدون نہیں کیا تھا مگر یہ ان کے معاشرے کا جزولاینفک ضرور تھے۔ نبی کریم ﷺ نے بعض پسندیدہ رسوم کو برقرار رکھا یا ان پر آپ ﷺ نے سکوت فرمایا۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

1- قتل خطا شبہ عمد کے بارے میں عرب کے دیت کے پرانے رواج یعنی 100 اونٹ ادا کرنے کو نبی کریم ﷺ نے برقرار فرمایا۔(3)

2- قتل کے بارے میں قسم کے پرانے طریقے کو حضور ﷺ نے بحال رکھا جیسا کہ درج ذیل حدیث سے ظاہر ہے۔
ترجمہ:۔"نبی کریم ﷺ کے چند صحابہؓ سے مروی ہے کہ قسامت دور جہالت میں جیسی تھی بعد ازاں نبی کریم ﷺ نے اسے برقرار رکھا اور آپ ﷺ نے انصار کے ایک مقدمے میں قسامت کا حکم فرمایا جب ان میں سے چند افراد نے خیبر کے یہودیوں پر ایک خون کا دعویٰ کیا"۔(4)

3- نبی کریم ﷺ نے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو درخت سے اتاری ہوئی کھجوروں کے عوض بیچنے سے منع فرمادیا تھا۔ مگر عریۃ☆ کی اجازت دے دی۔(5)

اسلامی قانون سازی میں عرف و عادت کے کردار کے بارے میں ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی کا بیان ہے:۔

"Urf and 'adah have constituted a very ancient and important source of law. The Arabs did not possess any written document or script. It was their customs and traditions that regulated their social systems. According to the

---

(1) زیدان، عبدالکریم، الوجیز، ص 257
(2) صبحی محمصانی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام، ص 304
(3) النسائی، سنن النسائی ج 8، ص 5 کتاب القسامہ باب القسامہ
(4) ایضاً، ج 8، ص 5 کتاب القسامہ باب القسامہ
(5) البخاری، الجامع الصحیح ج 3، ص 30 کتاب البیوع باب بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام

☆ بظاہر عریہ بھی ایک قسم کی بیع تھی جس کا مدینہ میں رواج تھا۔ اس کی صورت یہ تھی کہ بعض لوگ اپنے کھجوروں کے باغ میں سے چند درختوں کے پھل مسکینوں کو ہبہ کردیتے تھے۔ مگر مساکین کھجوروں کے پکنے کا انتظار نہ کرتے تھے اور کھجوریں اتارنے آجاتے تھے۔ جس سے باغ کے مالک اور اس کے اہل خانہ کو پردہ وغیرہ کے لئے تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس بات کی اجازت فرمادی کہ مسکینوں کو پہلے سے اتاری گئی کھجوریں، درختوں پر لگی ہوئی کھجوروں کے عوض دے دی جائیں۔

available historical account, the Rashidun Khulafa retained many customs and traditions which existed in society. Not only this, we find evidence that the Khulafa adopted some useful customs of other people and introduced them to the Islamic society. By doing so the Rashidun Khulafa followed the practice of the prophet who himself acknowledged some of Jahili customs which were not incompatible with the letter and spirit of the revelation" (1)

ترجمہ: ''عرف اور عادت نے بڑا قدیم اور اہم ذریعہ قانون تشکیل دیا ہے۔ عربوں کے ہاں کوئی تحریری دستاویز نہ تھی۔ یہ ان کے رواج اور ان کی رسومات ہی تھیں، جنھوں نے ان کے معاشرتی نظام کو منضبط کیا۔ میسر تاریخی مواد کے مطابق خلفائے راشدین نے بہت سی ایسی رسوم کو قائم رکھا جو معاشرے میں جاری وساری تھیں۔ نہ صرف یہ بلکہ خلفاء نے دیگر لوگوں کے چند مفید رواجوں کو بھی قائم رکھا اور انہیں اسلامی معاشرے میں رواج دیا۔ ایسا کرتے پر خلفاء نے نبی ﷺ کی پیروی کی چونکہ آپؐ نے بھی چند جاہلی رواجوں کو قائم رکھا جو کسی بھی طور پر وحی سے متصادم نہ تھے۔''

عرف کی ضرورت واہمیت

عرف کی ضرورت واہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ فقہاء نے اس پر شرعی احکام کی بنیاد رکھی ہے اس بارے میں حسن الخطیب کا کہنا ہے:

''فقہائے اسلام نے جس کثرت کے ساتھ عرف وعادت پر شرعی احکام کی بنیاد قائم کی ہے۔ ______

______

جب ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترقی پذیر قانون وہی ہے جس میں قوم کے سماجی اور اقتصادی حالات کے ساتھ ساتھ اس کی عادات ورجحانات کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔ بشرطیکہ ایسا کرنے میں کوئی خرابی پیدا نہ ہوتی ہو، یا عام مفاد کو نقصان نہ پہنچتا ہو یا ان کے ذریعے کسی صریح نص کی مخالفت نہ ہوتی ہو''۔(2)

فقہاء کے درج ذیل اقوال سے بھی عرف کی اہمیت وضرورت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

---

(1) Farooqi, Muhammad Yusuf, Dr., Development of Usul-Al-Fiqh, An early Historical Perspectivo, P101

(2) حسن الخطیب، فقہ الاسلام،ص348

1- الثابت بالعرف كالثابت بالنص(1) — جو چیز رواج سے ثابت ہے وہ ایسے ہے جیسے نص سے ثابت ہے۔

2- العرف بين التجار كالمشروط بينهم(2) — تاجروں کے مابین دستور عام کو وہی حیثیت حاصل ہے جو ان کے عہد و پیمان کو حاصل ہے۔

3-المشروط عرفاً كالمشروط شرعاً(3) — رواج کی پابندی شرعی پابندی کے مانند ہے۔

عرف کی اہمیت کے بارے میں ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی کا بیان ہے:

4- It is clear that sharia'h is the major norm which regulates the conduct and governs all aspects of individual and collective life.Its basic sources are the Quran and Sunnah.There are also secondary sources, but they are not independent, they are based on the primary sources of sharia'h. Further, all the methods of Ijtihad including the U'rf and a'dah are derived from the original sources. Moreover, the Sharia'h permits the applicatin of appropriate and constructive customs and usages that fit in the framework of Sharia'h.(4)

ترجمہ: ''یہ واضح ہے کہ شریعت ہی انسانی رویے کو منضبط کرتی ہے اور زندگی کے تمام انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں کو محیط ہے۔شریعت کے بنیادی ماخذ قرآن وسنت ہیں۔ان کے علاوہ ثانوی ماخذ بھی ہیں جو بالکل آزاد نہیں بلکہ ان کی اساس بھی شریعت کے بنیادی ماخذ ہی ہیں۔مزید یہ کہ اجتہاد کے تمام طرق بشمول عرف اور عادت، شریعت کے بنیادی ذرائع ہی سے ماخوذ ہیں۔مزید یہ کہ ایسی مناسب اور تعمیری رسوم و عادات کو شریعت تسلیم کر لیتی ہے جو اس کے مزاج کے مطابق ہوں۔''

یہاں ڈاکٹر فاروقی، عرف کو ماخذ شریعت کے علاوہ اسے ایک اجتہادی طریقہ بھی قرار دیتے ہیں ۔اس سے عرف کی اہمیت بڑی اجاگر ہوتی ہے۔

---

(1) السرخسی، المبسوط ج13 ص4

(2) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، مادہ44

(3) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج1، ص130

(4) Farooqi, Muhammad Yusuf, Dr., Development of Usul-Al-Fiqh, An early Historical Perspective, P123

رواج کی تبدیلی سے حکم کی تبدیلی

زمانے کا رواج بدلنے سے حکم میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں گندم اور جو وغیرہ کو ماپ کر فروخت کرنے کا رواج تھا۔ مگر نبی کریم ﷺ کے بعد اکثر شہروں میں یہ رواج نہ رہا اور گندم اور جو وزن کر کے فروخت ہونے لگے اور آج کل بھی وزن کرنے کا رواج ہے۔(1)

اس بات کو مجلة الاحکام العدلیة میں یوں بیان کیا گیا ہے:

لا ینکر بتغیر الاحکام بتغیر الازمان(2) زمانوں کے بدل جانے سے احکام کے بدل جانے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

متغیر معاشرتی حالات اور تبدیلی قانون کے بارے میں تقی امینی یوں بیان کرتے ہیں:

''معاشرہ کی حالت یکساں نہیں ہوتی بلکہ اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ یہ تبدیلی کبھی معمولی ہوتی ہے جو حالات کے اتار چڑھاؤ سے رونما ہوتی ہے اور کبھی ہمہ گیر ہوتی ہے۔ جو ایک دور کے بعد دوسرے دور کے آنے سے ظہور پذیر ہوجاتی ہے''۔

''پہلی صورت میں زیادہ کدوکاوش کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ چند احکام ومسائل کے موقع ومحل میں تبدیلی سے کام بن جاتا ہے''۔

''لیکن دوسری صورت میں چند مسائل پر بات ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کے لئے قانونی نظام کو نئے انداز میں ڈھالنے اور نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے''۔(3)

تبدیلی احکام کے بارے میں تقی امینی معاشرہ کو بنیاد قرار دیتے ہیں۔ ان کا بیان ہے:

''معاشرہ'' شریعت سازی کی بنیاد ہے اور احوال ومصالح عمارت تعمیر کرنے کے سامان ہیں۔ جب معاشرہ میں تبدیلی ہوگی تو لازمی طور سے احکام شرعیہ کی شکل وصورت بدلے گی''۔(4)

اس بارے میں تقی امینی کا مزید بیان ہے کہ:

''عرف شرع اور عرف اہلِ زمانہ میں جب تعارض (ٹکراؤ) ہو تو عرف اہلِ زمانہ کا اعتبار کیا جائے گا اور عرف شرع کا اعتبار نہیں کیا جائیگا''۔(5)

---

(1) ابن عابدین، مجموعۃ رسائل ج2، ص118

(2) مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ39

(3) تقی امینی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص19

(4) ایضاً، ص22

(5) ایضاً، ص279

مختلف شہروں کے مختلف عرف

کرۂ ارض پر موسموں کا تغیر وتبدل، آب وہوا کی تبدیلی، جغرافیائی ماحول کا اختلاف اور زمین کی زرخیزی کا فرق انسانی طبائع پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ پھر خاص علاقوں کے عمرانی اور اقتصادی حالات بھی لوگوں کے ذہنوں پر لازمی طور پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ اس لئے دنیا کے مختلف خطوں کے لوگوں کے رسم ورواج بھی مختلف ہوتے ہیں۔

متبدل حالات وواقعات کی رعایت کے حوالے سے دین اسلام میں بعض شرعی احکام میں تغیر کو پیش نظر رکھا جاتا ہے اور یہ دین اسلام کے آفاقی نظریۂ تحرک کا نمایاں پہلو ہے۔ اسی لئے فقہاء نے مختلف شہروں کے مختلف رواجوں کو وضع احکام کے لئے معتبر خیال کیا ہے۔ ذیل میں مختلف شہروں اور علاقوں کے مختلف عرف زیر بحث لائے جاتے ہیں۔

1- امام مالکؒ کے نزدیک شامی اور مصری لوگوں میں یہ رواج تھا کہ وہ اپنے تجارتی لین دین میں سونے کا استعمال کرتے تھے جبکہ عراقی چاندی کا لین دین کرتے تھے۔(1)

2- امام مالکؒ، حضرت عمرؓ کے فیصلوں کو پیش نظر رکھ کر ایک عام اصول وضع کرتے ہیں کہ اس زمانے میں شہروں کے لوگ سونا اور چاندی بطور دیت لیتے تھے جبکہ دیہات کے لوگ اپنے رواج کے مطابق اونٹوں کی صورت میں دیت لیا کرتے تھے۔(2) گویا حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں فیصلے عرف وعادت کے مطابق نافذ ہونے لگے۔

3- اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کو کسی استاد کے پاس نسج (کپڑا بننا) سیکھنے کے لئے بٹھاتا ہے۔ لڑکا نسج سیکھ لیتا ہے۔ اب اگر باپ استاد سے بچے سے زمانۂ تربیت میں لئے گئے کام کا معاوضہ طلب کرتا ہے یا استاد بچے کو تربیت یافتہ بنانے کا معاوضہ بچے کے باپ سے مانگتا ہے، تو اس شہر کے عرف کے مطابق باپ یا استاد کو معاوضہ دلایا جائے گا۔(3)

4- جو سیڑھی مکان سے الگ ہو، وہ اہلِ کوفہ کے رواج کے مطابق مکان کی بیع میں داخل نہ ہوگی لیکن اہل قاہرہ کے رواج کے مطابق وہ سیڑھی مکان کی بیع میں داخل ہوگی۔(4)

5- بخارا کے فقہاء نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص کپڑا بننے کی مشین جولاہے کو اس شرط پر دے کہ وہ آدھا منافع اسے دے گا۔(5)

6- آج کل پاکستان کے شہر لاہور میں بازاروں اور مارکیٹوں میں دکانیں اتوار کے روز بند ہوتی ہیں۔ اس لئے وہاں کام کرنے والے مزدوروں کو ان کی اجرت ہفتہ کی شام کو ادا کی جاتی ہے۔ جب کہ دیگر کئی شہروں مثلاً گوجرانوالہ اور گجرات وغیرہ میں بازار

---

(1) مالک، موطأ ج2، ص244 روایت نمبر 2308 کتاب العقل باب العمل فی الدیۃ
(2) ایضاً، ص245 روایت نمبر 2310 ایضاً
(3) سلیم، رستم باز، شرح المجلۃ، ص37
(4) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج1، ص139
(5) الحموی، شرح الاشباہ والنظائر ج1، ص136

اور اکثر مارکیٹیں جمعہ کو بند ہوتی ہیں۔ وہاں اجیروں کو اجرت جمعرات کی شام کو ادا کردی جاتی ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اس طرح مقامی عرف وعادت کے خلاف عمل عام طور پر مشکل خیال کیا جاتا ہے یعنی گجرات کے مزدوروں کو اگر مالک جمعرات کی شام کے بجائے ہفتہ کی شام کو اجرت دینا چاہے تو یہ مشکل ہوگا۔

فقہاء کا اس بارے میں قول ہے:

المعروف عرفاً کا لمشروط شرطاً(1) جو بات عرف کے طور پر مشہور ہو وہ ایسے ہے جیسے لازمی شرط ہو۔

بعض شہروں اور ممالک کے قوانین پر عرف وعادت کے اثرات کا جائزہ لینے کے بعد ڈاکٹر صبحی محمصانی کہتے ہیں۔

ترجمہ:- ''حاصلِ کلام یہ ہے کہ اقوام عالم کے قوانین کی تاریخ میں رسم ورواج کا بڑا حصہ ہے۔ اگرچہ پہلے کی نسبت دور جدید کے قانون میں رسم ورواج کی اہمیت بہت کم ہے پھر بھی قوانین جدیدہ میں انہیں کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ جو رسم ورواج قوانین کی تدوین سے پہلے دستور العمل تھے، جدید قوانین بھی دراصل انہی کا نقش ثانی ہیں اور انہی ترامیم کی مختلف صورتیں ہیں جو رسم ورواج میں اب تک ہوتی رہتی ہیں اور یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا یہاں تک کہ ماضی، حال ومستقبل کو ایک ہی شیرازے میں منسلک کردے گا''۔(2)

---

(1) مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ 43

(2) صبحی محمصانی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام، ص298

حجر

تعریفات

حجر کی چند ایک تعریفات درج ذیل ہیں۔

1- حجر سے مراد ممانعت تصرف ہے۔ (1)

2- مجور وہ لوگ ہیں جن میں کسی کام کے وجوب یا ادائیگی کی اہلیت مفقود ہو۔(2)

3- الجزیری کہتے ہیں:

الحجر معناه في اللغة: المنع(3) — لفظ حجر کے معنیٰ از روئے لغت ''باز رکھنے'' کے ہیں۔

الجزیری نے حجر کی مذاہب اربعہ کی درج ذیل تعریفیں بیان کی ہیں۔(4)

حنفیہ کی تعریف

منع للصغير والمجنون ونحو هما عن التصرف في القول راساً ان كان ضرراً محضاً. — صغیر (بچہ) اور مجنون کو کسی بات کے کرنے سے روک دینا، جس سے ضرر محض کا خدشہ ہو۔

---

(1) الکاسانی، بدائع الصنائع ج7، ص420

(2) ملا جیون، نورالانوار، ص285

(3) الجزیری، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج2، ص346

(4) ایضاً، ص346-347

مالکیہ کی تعریف

تو جب منع موصوفها عن نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته — مجور کو اس کی زائد قوت کے تصرف کے سبب سے روکنا واجب ہے۔

شافعیہ کی تعریف

منع التصرف فی المال لاسباب مخصوصة — مخصوص اسباب کے تحت مال کے تصرف سے روکنا۔

حنابلہ کی تعریف

منع مالک عن تصرفه فی ماله — مال کے مالک کو اس کے مال کے تصرف سے روک دینا۔

اسبابِ حجر

حجر کے اسباب کے بارے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وجوبِ حجر کے درج ذیل تین اسباب ہیں۔

1- صبا
2- جنون
3- رق

امام زفرؒ (م158ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔(1)

امام ابو یوسفؒ (م184ھ)، امام محمد شیبانیؒ (م189ھ) اور امام شافعیؒ (م204ھ) کے نزدیک اسبابِ حجر یہ ہیں:

1- سفہ
2- تبذیر
3- مال دار آدمی کا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا۔
4- قرض کا زیادہ ہونا اور قرض دار کے تجارت کرنے سے اس کا مال ضائع ہونے کا خطرہ۔
5- بعض وارثوں کے لئے جائداد کو خاص کر دینے کا خوف۔
6- قرض خواہوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے حق میں اقرار کا خوف۔(2)

امام مالکؒ (م179ھ) کے نزدیک مجورین یہ ہیں۔

---

(1) الکاسانی، بدائع الصنائع ج7،ص420
(2) ایضاً

الصغیر، السفیہ، العبد، المفلس، المریض، الزوجۃ.(1)

امام مرغینانیؒ (م593ھ) کہتے ہیں:

الاسباب الموجبة للحجر ثلثة: الصغر والرق والجنون(2)

حجر کے واجب اسباب تین ہیں۔بچپن، غلامی اور جنون۔

حجر کی مشروعیت

حجر یا ممانعت تصرف کا ثبوت قرآن وحدیث میں موجود ہے۔مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

1- فَاِنْ كَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیْهاً اَوْ ضَعِیْفًا اَوْلَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّه' بِالْعَدْلِ (البقرة2:282)

اگر قرض لینے والا سفیہ ہو یا ضعیف، یا وہ املا کرانے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی عدل کے ساتھ املا کرا دے۔

2- وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِیْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوْفاً (النساء4:5)

اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جن کو اللہ نے تمہاری بسر اوقات میں کیا ہے۔اور انہیں ان میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے اچھی بات کہو۔

3- وَابْتَلُوا الْیَتٰمٰی حَتّٰی اِذَابَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ (النساء4:6)

اور یتیموں کو آزماتے رہو۔یہاں تک کہ وہ نکاح کے قابل ہو جائیں۔اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو تو ان کے مال ان کے سپرد کر دو۔

حجر کی مشروعیت کا ثبوت درج ذیل حدیث سے بھی ملتا ہے۔

ترجمہ:''حضرت کعبؓ بن مالک سے مروی ہے کہ معاذؓ بن جبل نوجوان اور فیاض آدمی تھے۔کوئی چیز روک کر نہیں رکھتے تھے۔برابر قرض لیتے رہے۔یہاں تک کہ سارا مال قرض میں ڈوب گیا۔انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے آکر بات چیت کی تاکہ آپ ﷺ ان کے قرض خواہوں سے بات کریں۔اگر لوگ کسی کو قرض معاف کر سکتے تھے تو (صرف) آپ ﷺ کی سفارش سے کر سکتے تھے۔پھر رسول اللہ ﷺ نے قرض خواہوں کے لئے ان کا مال فروخت فرمادیا یہاں تک کہ حضرت معاذؓ کے پاس کچھ بھی نہ رہا۔(3)

---

(1) ابن رشد، بدایۃ المجتہد ج2،ص211

(2) المرغینانی، الھدایۃ ج3،ص336

(3) حاکم، المستدرک ج3،ص273

رفع حجر کے اسباب

صبی

صغیر السن ہونا انسان کی ایک حالت ہے جو اس کی ولادت سے لے کر سنِ بلوغت تک رہتی ہے۔ چھوٹی عمر میں قوائے بشریہ تکمیل پذیر نہیں ہوتے۔ صبی کے حجر پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ بالغ ہونے پر اس سے حجر رفع ہو جائیگا۔ (1)
(فقہاء نے بلوغت کی عمر اور دیگر علاماتِ بلوغت کا تفصیل سے ذکر کیا ہے مگر مقالے کی تحدید کے حوالے سے یہاں اس بحث کو ترک کر دیا گیا ہے)
اگر نابالغ لڑکے کو تجارت کرنے کا شعور حاصل ہو جائے تو وہ مجور نہیں ہوگا۔ (2)

اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ — اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو تو ان کے مال ان کے سپرد کر دو۔

(النساء 6:4)

کم عقل بالغ کے لئے حجر کا حکم

اگر لڑکا بالغ ہو جائے مگر کم عقل یا بداطوار رہے تو اس کا مال اس کے سپرد نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اس کی کم عقلی کے پیشِ نظر اسے مجور قرار دیا جائے گا۔ یہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا موقف ہے۔ (3)
مگر امام ابوحنیفہؒ کا اس بارے میں یہ قول ہے:

اذا بلغ خمسا و عشرين سنة يدفع اليه المال ان لم يونس منه الرشد(4) — اگر وہ (بچہ) پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائے چاہے اس میں رشد نہ بھی پایا جائے۔

ابنِ رشد کہتے ہیں کہ امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے موقف کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ — اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو تو ان کے مال ان کے سپرد کر دو۔

(النساء 6:4)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی فرد میں کبرسنی کے باوجود رشد نا پید ہو تو وہ مجور ہو گا۔

ابنِ رشد کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے درج بالا موقف کی بنیاد حدیث حبان بن منقذ پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک شخص

---

(1) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 7، ص 426
(2) ایضاً، ص 424
(3) ایضاً، ص 426
(4) ملا جیون، نور الانوار، ص 308

اس بارے میں صحیح بخاری کی ایک اور روایت یوں ہے:

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رجلا ذکر لنبی ﷺ انہ یخدع فی البیوع فقال اذا بایعت فقل لا خلابۃ(2)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے تجارت میں دھوکہ دیئے جانے کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا، "جب تو سودا کرے تو کہہ دیا کر 'لاخلابۃ' یعنی دھوکہ نہیں چلے گا۔"

اس حدیث مبارکہ سے پتہ چلتا ہے کہ بڑی عمر کے اس شخص کو کم عقلی کے باوجود نبی ﷺ نے تجارت کرنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

سفیہ

سفیہ کے حجر کا حکم بھی صبی کی مانند ہے۔ اس پر حجر کا حکم چونکہ اس کی سفاہت (بے وقوفی) پر ہے۔ اس پر سے حجر اس وقت زائل ہوگا جب اس میں رشد ظاہر ہوگا۔(3)

عبد

جہاں تک غلام کا تعلق ہے تو اس سے حجر درج ذیل دو صورتوں میں رفع ہوگا۔

1- اسے آزادی مل جائے۔

2- اسے مالک کی طرف سے تجارت کرنے کی اجازت مل جائے۔

آزاد کئے جانے پر اس سے حجر علی الاطلاق زائل ہو جاتا ہے۔ جبکہ تجارت کرنے کی اجازت سے صرف انہی تصرفات کے بارے میں اس سے حجر زائل ہوتا ہے۔ جن میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہو۔(4)

حجر کی ضرورت

اسلام میں حقوق اللہ کے علاوہ حقوق العباد کا بھی پورا پورا خیال رکھا جاتا ہے۔ اس لئے ایسے امور کی انجام دہی سے شریعت نے منع کر دیا ہے جن سے حقوق العباد سلب ہوں۔ مثلاً ایک سفیہ کے خلاف اگر حجر کا حکم نہ ہو تو وہ اپنی ساری جائداد فضول خرچی کی نذر کر دے گا اور اس کے حقیقی وارث اس جائداد سے محروم رہ جائیں گے۔ اس طرح ان کی حق تلفی ہوگی۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ سفیہ اپنی ساری

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج3، ص18 کتاب البیوع باب: اذا کان البائع بالخیار ھل یجوز البیع و ابن رشد، بدایۃ المجتہد ج2، ص210

(2) البخاری، الجامع الصحیح ج3، ص19 کتاب البیوع باب: ما یکرہ من الخداع فی البیع

(3) الکاسانی، بدائع الصنائع ج7، ص429

(4) ایضاً

جائداد ضائع کرتے خود بھوکوں مرتے ہے۔ یہی معاملہ دوسرے مجورین کا ہے اس بارے میں صاحب ھدایہ کا بیان ہے:

ترجمہ: ''یہ بات ثابت شدہ ہے کہ بچے سے فضول خرچی کا احتمال ہے اور سفیہ کے بارے میں تو یہ حقیقت ہے کہ وہ ضرور تبذیر کرے گا۔ اسی لئے اسے اس کے مال سے منع کر دیا جاتا ہے اور یہ بات بغیر حجر کے ممکن نہیں''۔ (1)

بندوں کے جائز حقوق کی نگہداشت کا انتظام خود شریعت کی طرف سے کر دیا گیا ہے۔ مثلاً ایک بچہ اگر یتیم ہو جاتا ہے تو اس کے حقوق کو تحفظ دینے کے لئے حاکم وقت (قاضی یا دیگر) اور دیگر رشتہ داروں (بچے کے ولی یا وصی) کو اس کی خبر گیری کا حکم دیا گیا ہے اور اسے نظر انداز کرنے یا اس کا مال ہتھیانے کے لالچ میں پڑ جانے پر آگ کے عذاب سے ڈرایا گیا ہے اور ساتھ ہی پر حکمت طریقے سے بالعکس حالات کی مثال دے کر یتیم بچے کے حقوق پورا کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَ لْيَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًاo اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ؕ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًاo (النساء4: 9،10)

اور چاہئے کہ ڈریں وہ لوگ کہ چھوڑی ہے اپنے پیچھے اولاد ضعیف تو ان پر اندیشہ کریں (یعنی ہمارے پیچھے ایسا ہی حال ان کا ہوگا)۔ تو چاہئے کہ ڈریں اللہ سے اور کہیں بات سیدھی۔ بے شک جو لوگ کھاتے ہیں مال یتیموں کا ناحق وہ لوگ اپنے پیٹوں میں آگ ہی بھر رہے ہیں۔ اور عنقریب وہ داخل ہوں گے آگ میں۔

یہ ایک یتیم بچے کے حقوق کی نگہداشت کا معاملہ ہے۔ اسی طرح تمام مجورین کے سبھی وارثوں کے حقوق کی حفاظت کا انتظام بھی کیا جاتا ہے۔ اور اس میں دوسرا فائدہ یہ ہے کہ بذریعہ حجر خود مجورین کو بھی اللہ کے عذاب سے بچایا جاتا ہے تاکہ ان سے حقوق العباد ضائع نہ ہوں۔

حجر کی اشد ضرورت کے بارے میں الجزیری کا بیان ہے:

''واضح ہو کہ شریعت اسلامیہ نے جہاں بالغ اشخاص (بڑوں) کو نابالغ اشخاص (چھوٹوں) کی مدد کرنے کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ وہاں خرد مند اشخاص کو اس امر کی تلقین بھی کی گئی ہے کہ وہ دیکھیں کہ بڑوں میں سے کس کو مجور (محروم التصرف) قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ جو شخص قدرتی طور پر ضعیف العقل اور فاتر البصیرت ہو، ہر چند کہ وہ جسم اور عمر میں بڑا ہو، ایک بچہ کی مانند ہے۔ لہٰذا اسے من مانی کرنے کے لئے نہیں چھوڑ دینا چاہئے کہ بدطینت اشخاص اس پر غالب آ جائیں''۔ (2)

---

(1) المرغینانی، الھدایۃ ج3، ص338

(2) الجزیری، کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ ج2، ص348

"جرے معاملے کو بڑی وسعت حاصل ہے کہ اس کے ذریعے ہر اس کس کو روکا جاسکتا ہے جس سے دوسروں کو ضرر پہنچتا ہو۔مثلاً کوئی نیم حکیم مطب کرنے لگے تو حکومت اسے روک سکتی ہے۔اسی طرح ایک جاہل شخص کو فتویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے"۔(1)

پچھلے صفحات میں اسلام کے نظریۂ ضرورت کی تعریف وتوضیح کے ساتھ ساتھ اس کے معروف قوانین کا ذکر کیا گیا۔اب آئندہ صفحات میں ان قوانین کے حوالے سے انسانی زندگی میں پیش آنے والے مختلف مواقع ضرورت کا ذکر کیا جائے گا اور ساتھ ہی کسی مخصوص موقع ضرورت میں پڑ جانے پر اسلام کا مجوزہ حل پیش کیا جائے گا تاکہ انسان دنیوی زندگی بسر کرتے ہوئے اگر کسی مشکل میں مبتلا ہو جائے تو اس مجوزہ حل پر عمل پیرا ہو کر ممکنہ حد تک ضرر سے محفوظ رہ سکے اور عملی اور روحانی آسودگی حاصل کر سکے۔

---

(1) الجزیری، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج2،ص349
و ابن نجیم، البحر الرائق ج8،ص89

دوسرا باب

مواقع ضرورت اور اسلام کا پیش کردہ حل

اکراہ
اضطرار
فساد
حرج
خوف
عموم البلوی

اکراہ

تعریفات

اکراہ کی چند ایک تعریفات درج ذیل ہیں۔

1-اسم لفعل یفعله المرء بغیره ینتفی به رضاه او یفسدبه اختیاره(1)

اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی غیر کے ساتھ عمل میں لائے۔ جس سے اس کی رضامندی یا اس کا اختیار ختم ہو جائے۔

2-الاکراه بانه فعل یفعله الانسان بغیره فیزول رضاه أویفسد اختیاره(2)

اکراہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی فعل کو اس طرح انجام دے کہ اس میں اس کی رضامندی ختم ہو جائے یا اس کا اختیار ختم ہو جائے۔

3-هو فعل یفعله الانسان بغیره فیزول به الرضا(3)

اکراہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی فعل کو اس طرح انجام دے کہ اس میں اس کی رضا ختم ہو جائے۔

4-حمل الانسان علی امر لایریده طبعاً اوشرعاً(4)

انسان کسی ایسے امر پر مجبور ہو جائے جسے وہ نہ تو طبعاً چاہتا ہو اور نہ ہی شرعاً۔

5- ”لغت میں اکراہ عبارت ہے کراہت کے جم جانے سے اور کراہت ایک ایسا فعل ہے جو کراہت کرنے والے میں قائم ہوتا ہے۔ جبکہ شریعت میں اکراہ عبارت ہے اس چیز سے کہ کسی کو ڈرا

---

(1) السرخسی، المبسوط ج24،ص38، والمرغینانی، الھدایہ ج3،ص330

(2) عبدالقادر عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی ج1، پیرا389

(3) ابن نجیم، البحرالرائق ج8،ص80

(4) السید سابق، فقہ السنہ،ص443

دھمکا کر کسی فعل کے کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے، خاص شرطوں کی موجودگی میں۔"(1)

6- کسی کو ایسے کام پر آمادہ کرنا جسے وہ دل سے گوارا نہ کرتا ہو، اکراہ ہے۔(2)

اکراہ کے اجزاء

اکراہ کے چار اجزاء ہیں:

(i) مُکرِہ (اکراہ کرنے والا)

(ii) مُکرَہ (مجبور کردہ)

(iii) مُکرَہ علیہ (جس کام پر قولاً یا فعلاً مجبور کیا جائے)

(iv) مَکرُوہ (وہ وعید جس سے ڈرایا جائے)(3)

مشروعیت

اسلام میں اکراہ کی حالت میں ایک خاص حد تک رخصت دی گئی ہے۔ مثلاً اسلام میں شرک ظلمِ عظیم ہے۔ مگر اس میں بھی حالتِ مجبوری میں رخصت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: "جو کوئی ایمان لانے کے بعد کفر کرے سوائے اس کے کہ کلمہ کفر کہنے پر اسے مجبور کر دیا گیا ہو۔ جبکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔ لیکن (اگر) کفر پر اس کا قلب کھل گیا ہو تو ان پر اللہ کا غضب نازل ہوگا اور ان کے لئے عذابِ عظیم ہے"۔ (النحل 106:16)

اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ارشادات گرامی ہیں:

1 -انّ اللّٰه تجاوزلی عن امّتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیه(4)	بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطاء، نسیان اور اکراہ سے درگزر فرمایا۔
2-انّ اللّٰه وضع عن امّتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیه(5)	بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطاء، نسیان اور اکراہ کو اٹھالیا ہے۔

---

(1) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 7، ص 436
(2) پانی پتی، ثناء اللہ، تفسیر مظہری ج 6، ص 442
(3) فتاویٰ عالمگیری ج 7، ص 474
(4) ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ ج 1، ص 659 ابواب الطلاق باب طلاق المکرہ والناسی
(5) ایضاً

اکراہ کی اقسام

مختلف حوالوں سے اکراہ کی کئی ایک اقسام بیان کی گئی ہیں جو درج ذیل ہیں۔

1-اکراہِ تام

یہ ایسا اکراہ ہے جس میں مکرَہ کی رضامندی اور اختیار ختم ہو جاتا ہے اور جس میں طبعی طور پر لاچارگی اور اضطرار لازم آئے۔ جیسے قتل، قطعِ عضو اور ایسی ضرب، جس کے نتیجے میں جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو، چاہے ضرب خفیف ہو یا شدید۔ اسے اکراہِ مُلجی بھی کہتے ہیں۔(1)

2-اکراہِ ناقص

یہ ایسا اکراہ ہے جس میں رضا ختم ہو جاتی ہے مگر اختیار ختم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں جان جانے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ اسے اکراہ غیر ملجی بھی کہتے ہیں۔ ایسے اکراہ میں قید، بیڑیاں ڈالنا اور ایسی ضرب شامل ہے جس سے جان جانے کا خوف نہ ہو۔ اس اکراہ میں اضطرار وغیرہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں سوائے اس کے کہ مجبور کو ان چیزوں یعنی قید وبند اور ضرب سے واضح طور پر غم اور پریشانی لاحق ہو جائے۔(2)

3-اکراہِ عملی

یہ وہ اکراہ ہے جس میں وعید اور تہدید عملاً واقع ہو چکی ہوں۔(3)

4-اکراہِ حسی

یہ وہ اکراہ ہے جس میں کسی حسی فعل کا مطالبہ ہو مثلاً کھانے پینے، گالی دینے یا کلمۂ کفر کہنے کا حکم دیا جانا اور ایسا نہ کرنے پر سزا دیئے جانے کی دھمکی ہونا۔(4)

اکراہِ حسی میں اگر مکرَہ انکار کرتا رہے حتیٰ کہ قتل کر دیا جائے تو آخرت میں اس کا مؤاخذہ ہوگا۔ کیونکہ اس (مکروہ) سے انکار کر کے اس نے اپنے آپ کو خود ہی ہلاکت میں ڈالا۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ قولہ تعالیٰ:

وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ (البقرۃ2:195) تم اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

---

(1) السرخسی، المبسوط ج24، ص40
(2) ایضاً
(3) ایضاً، ص41
(4) الکاسانی، بدائع الصنائع ج7، ص438

5-اکراہِ معنوی

یہ وہ اکراہ ہے جس میں وعید اور تہدید متوقع ہوں۔ (1) اور یہ اس وقت ہوگا جب مجبور کرنے والا اس اذیت دینے پر قدرت رکھتا ہو، جس کی دھمکی وہ دے رہا ہے اور جس کو مجبور کیا جا رہا ہے اس کا بھی غالب خیال ہو کہ اگر وہ انکار کرے گا تو مکرِہ کی طرف سے اسے (مکرَہ کو) دکھ پہنچے گا۔ (2)

6-اکراہِ شرعی

یہ ایسا اکراہ ہے جس میں غیر حسی فعل کا حکم دیا جائے۔ مثلاً نکاح، طلاق، غلام آزاد کرنا، قسم، نذر، ظہار، ایلاء، خرید و فروخت، ھبہ، اجارہ، حقوق سے بری کرنا، کفالہ، تسلیم، شفعہ اور ترک شفعہ کا مطالبہ کرنا وغیرہ۔ اور ایسا نہ کرنے پر سزا کی دھمکی دینا۔ (3)
اکراہِ شرعی کی مزید وضاحت ثناء اللہ پانی پتی یوں کرتے ہیں:

> ''اس قسم کے تصرفات الفاظ پر مبنی ہیں اور ان میں دل کی رضامندی ضروری نہیں کیونکہ یہ جبر کی حالت میں کئے جاتے ہیں۔ اس کے باوجود فقہاء کا ان کے بارے میں فیصلہ ہے کہ زبانی ایجاب وقبول سے نکاح ہوجائے گا، زبان سے لفظ کہہ دینے سے طلاق ہوجائے گی۔ صرف زبان سے آزاد کرنے پر غلام آزاد ہوجائے گا''۔ (4)

7-اباحت

ایسے اکراہ میں مردار کھانا، خون پینا، خنزیر کا گوشت کھانا اور شراب پینا شامل ہیں ان میں اباحت، اکراہ تام کی صورت میں ہے۔ اکراہ ناقص کی صورت میں یہ چیزیں مباح نہ ہوں گی۔ (5)
ایسی اباحت کا ذکر قرآن مجید میں یوں آیا ہے:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (الانعام 119:6)

اور بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے کھول دیا ہے جو اس نے تم پر حرام قرار دیا ہے۔ سوائے اس کے کہ تم ان کے کھانے پر مجبور ہوجاؤ۔

---

(1) عبد القادر عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی ج 1، ص 394
(2) پانی پتی، ثناء اللہ تفسیر مظہری ج 6، ص 442
(3) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 7، ص 438
(4) پانی پتی، ثناء اللہ تفسیر مظہری ج 6، ص 444
(5) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 7، ص 438

قرآن مجید میں اس موقع پر بھوک کی شدت سے مجبوری پر اباحت کا حکم ہے۔ طریق قیاس کے ذریعے سے اس کی اباحت کا حکم اکراہ کی صورت میں بھی متحقق ہوگا۔ یہاں بھی اکراہ کی صورت میں کھا کر جان ضائع نہ کرنے کا حکم نافذ ہوگا۔ جیسے اکراہ حسی میں اللہ تعالیٰ کا حکم بیان ہو چکا ہے۔

8-رخصت

ایسے اکراہ میں کلمۂ کفر کہنا مگر دل ایمان پر مطمئن ہو۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کو زبان سے برا بھلا کہنا جبکہ دل آپ ﷺ کی تعظیم سے معمور ہو یا کسی مسلمان کو گالی دینا، شامل ہیں۔ (1)

قرآن مجید میں اس کا بیان یوں ہوا ہے:

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (النحل 106:16)

جو کوئی ایمان لانے کے بعد کفر کرے سوائے اس کے کہ کلمۂ کفر کہنے پر اسے مجبور کیا جائے جبکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

ایسے اکراہ کی مثال حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی ہے جب کافروں نے انہیں نبی ﷺ کے بارے میں نازیبا الفاظ کہنے پر مجبور کیا۔ جب انہوں نے یہ خبر نبی ﷺ کو دی تو آپ ﷺ نے اس کی رخصت دیتے ہوئے فرمایا، ''اگر وہ دوبارہ تمہارے ساتھ ایسی حرکت کریں تو تم دوبارہ بھی یہی الفاظ لوٹا سکتے ہو''۔ (2)

9-اکراہ تخییر

اگر ایسی صورت حال پیدا ہو جائے کہ مکرَہ کو دو کاموں میں سے ایک کے کرنے کا اختیار دے دیا جائے تو اسے چاہئے کہ وہ کم تر نقصان کا مرتکب ہو۔ ذیل میں اس کی دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

(i) اگر مکرَہ کو اختیار دے دیا جائے کہ یا تو وہ مردار کھالے یا مسلمان کو قتل کر دے۔ اب اگر وہ مردار تو نہ کھائے لیکن قتل کر دے تو مجبور یا مکرِہ پر قصاص واجب ہوگا۔ وہ مردار (جو اس کے لئے مباح تھا) کو کھا کر حالت ضرورت کو دور کر سکتا تھا۔ (3)

(ii) اگر مکرَہ کو یہ اختیار دیا جائے کہ وہ یا تو کلمۂ کفر کہے یا مسلمان کو قتل کر دے اور وہ کلمۂ کفر کہنے کی بجائے قتل کر دے تو قیاس کے مطابق مکرَہ پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ وہ قتل نہ کرنے پر مختار تھا اور قتل کر کے اس نے مرخص پر حرام مطلق کو ترجیح دی۔ (4)

اس بارے میں کاسانیؒ نے امام محمدؒ کی رائے بیان کی ہے کہ استحسان کی وجہ سے مجبور پر قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مجبور کے قتل پر آمادہ ہونے کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کا گمان یہ تھا کہ زبان سے کلمۂ کفر کہنے کی حرمت قتل کی حرمت سے شدید تر

---

(1) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 7، ص 439
(2) السرخسی، المبسوط ج 24، ص 44
(3) الکاسانی، بدائع الصنائع ج 7، ص 450
(4) ایضاً

ہے۔لہٰذا اس سے قتل ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہات کی موجودگی میں قصاص واجب نہیں ہوتا۔(1)

اکراہ کی شرائط

اکراہ میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے وگرنہ فاعل مکرَہ نہ سمجھا جائے گا۔

1- وعید شدید ہو یعنی اس سے زیادہ نقصان ہونے کا خدشہ ہو۔

2- صاحبِ اقتدار حاکم کا حکم اس صورت میں اکراہ سمجھا جائے گا جب اس کے حکم کی خلاف ورزی پر قتل، ضربِ شدید یا طویل قید کی سزا ملنے کا خدشہ ہو۔

3- وعید فعل ممنوع کی ہونی چاہیے۔

4- وعید فوری ہو۔

5- اکراہ کرنے والا اپنی دھمکی پوری کرنے پر قادر ہو۔

6- مکرَہ کا گمان غالب ہو کہ اگر اس نے کام سرانجام نہ دیا تو وعید پوری ہو جائے گی۔(2)

اکراہ حالتِ ضرورت ہے

اکراہ سے مکرَہ کی مرضی ختم ہو جاتی ہے۔اگرچہ اس کا اختیار قائم رہ سکتا ہے۔تاہم اس کے اختیار کا دائرہ بھی تنگ ہوتا ہے۔یعنی یا تو وہ ارتکاب جرم کر کے کسی کو نقصان پہنچائے یا ارتکابِ جرم سے انکار پر اپنا نقصان برداشت کرلے۔ ہر دو حالتوں میں اسے یہ دیکھنا ہے کہ جس صورت میں کم نقصان ہو، اسے اختیار کرلے۔کیونکہ فقہاء کا قول ہے:

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف(3) بڑا نقصان چھوٹے نقصان سے دور کیا جائے گا۔

اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ اگر مکرَہ کو یہ خطرہ ہو کہ عدمِ تعمیل کی صورت میں اس کی جان چلی جائے گی تو اسے دیگر جرائم مثلاً چوری، تہمت، گالی دینا اور مال ضائع کرنا وغیرہ اختیار کرنا چاہیے۔اس لئے کہ مکرَہ اپنی جان بچانے کے لئے ان میں سے کسی جرم کا ارتکاب کرے تو یہ نقصان کم تر ہوگا اور اس کا یہ اقدام قابلِ معافی ہوگا۔(4)

---

(1) الکاسانی، بدائع الصنائع ج7، ص450

(2) ایضاً، ص438

(3) مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ 27

(4) عبدالقادر عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی، ص391-397

اضطرار

لغوی معنیٰ

الاضطرار،الاحتیاج الی الشئ(1)

کسی خاص شے کی حاجت اضطرار کہلاتی ہے۔

تعریفات

1 -احوج وألجئ،وھو افتعال من الضرورة واصله من الضرر وھو الضیق(2)

حاجت مند ہونا اور راستہ ڈھونڈنا۔ یہ افتعال کے وزن پر ضرورت سے ہے اور اس کی اصل ضرر ہے اور یہ تنگی ہی ہے۔

2-الاضطرار:ای احوج وألجئ الیٰ اکل شئ مما حرم اللّٰہ بان لا یجد غیرھا(3)

یعنی حاجت مند ہونا اور کسی ایسی شے کے کھانے پر مجبور ہونا جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اور کھانے والا اس کے علاوہ کوئی شے نہ پاتا ہو۔

3-ان الاضطرار لیس افعال المکلف(4)

بے شک اضطرار کی حالت میں افعال کی جوابدہی نہیں ہے۔

4-الوقوع فی الضرورة،الیٰ وقع فی ضرورة تنال شئ من ھذہ المحرمات(5)

حالتِ ضرورت کا واقع ہونا یعنی جس کو ایسی ضرورت پیش آئے کہ اسے ان☆ حرام اشیاء میں سے کسی چیز کو کھانا پڑے۔

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ج4،ص483
(2) الرازی، التفسیر الکبیر ج5،ص13
(3) البروسوی، اسماعیل حقی،تفسیر روح البیان ج1،ص277
(4) الرازی، التفسیر الکبیر ج5،ص13
(5) آلوسی، تفسیر روح المعانی ج6،ص61
☆ میتۃ،دم،لحم خنزیر اور ما اھل بہ لغیر اللہ۔

5 - اضطرار، لاچاری اور بے بسی کو کہتے ہیں۔ (1)

مشروعیت

حالتِ اضطرار میں ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں۔ قرآن وسنت اور علماء وفقہاء کے اقوال سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے۔

1- اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (البقرۃ173:2)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مردار، خون، خنزیر اور غیر اللہ کے نام پر ذبح شدہ چیز کو حرام قرار دیا ہے۔ البتہ جو شخص حالتِ اضطرار میں ہو جبکہ نہ تو وہ باغی ہو اور نہ حد سے بڑھے تو اس پر ان اشیاء کے استعمال میں گناہ نہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ غفور اور رحیم ہے۔

2- فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (المائدہ3:5)

جو کوئی بھوک کی شدت کی وجہ سے اضطرار میں ہو جبکہ وہ گناہ کی وجہ سے اس حرام کی طرف مائل نہ ہو تو (اس کے لئے) بے شک اللہ تعالیٰ غفور اور رحیم ہے۔

3- قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِيْ مَاۤ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (الانعام145:6)

کہہ دیجئے کہ میری طرف جو کچھ وحی کیا گیا ہے اس میں سے میں کوئی ایسی چیز حرام نہیں پاتا جسے کھانے والا کھاتا ہو، سوائے مردار یا بہتے ہوئے خون یا خنزیر کے گوشت کے جو کہ رجس ہے یا نافرمانی کرتے ہوئے، جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا جائے، لیکن جو شخص مضطر ہو جائے جبکہ وہ نہ تو باغی ہو اور نہ حد سے بڑھے تو بے شک تیرا رب غفور اور رحیم ہے۔

4- وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (الانعام119:6)

اور تمہیں کیا ہو گیا ہے ایسی چیز نہیں کھاتے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو حالانکہ جو کچھ اس نے حرام کیا ہے، وہ اس نے تم پر واضح کر دیا ہے سوائے اس کے کہ تم حالتِ اضطرار میں ہو۔

---

(1) حقانی، عبدالحق دہلوی، تفسیر فتح المنان ج 1، ص 29

درج ذیل احادیث بھی حالتِ اضطرار کی وضاحت کرتی ہیں۔

1- جابرؓ بن سمرہ سے روایت ہے کہ ان کے گھر والے حرہ میں محتاج تھے۔انہوں نے عرض کیا کہ ان کے ہاں ان کی اونٹنی مرگئی (یا اونٹ مرگیا) تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں وہ کھالینے کی رخصت عطا فرمائی۔(1)

2- ابو واقد اللیثیؓ سے روایت ہے۔انہوں نے عرض کیا ''اے اللہ کے رسول! میں ایسی جگہ ہوتا ہوں جہاں ہمیں بھوک لگتی ہے۔لیکن ہمارے لئے مردار حلال نہیں۔آپ ﷺ نے فرمایا ''جب تم نے ناشتہ نہ کیا ہو اور رات کو کچھ نہ کھایا پیا ہو اور نہ کوئی نباتاتی چیز ملے تو پھر تمہارا گزارا اسی مردار پر ہے''۔(2)

فقہاء کے بعض اقوال بھی اضطرار کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔مثلاً:

1-الضرر یزال(3) — ضرر دور کیا جائے گا۔

2-الضرورات تبیح المحظورات(4) — ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح کر دیتی ہیں۔

3-الضرر یدفع بقدر الامکان(5) — ضرر کو ممکن حد تک دور کیا جائے گا۔

اضطرار کی حدود و قیود

امام رازی مضطر کے لئے شریعت کی مہیا کردہ رخصت کے استعمال پر طویل بحث کر کے بیان کرتے ہیں کہ اسے ہر صورت اپنی جان بچانی چاہئے (6) اس کے لئے وہ درج ذیل آیات بھی بطور استشہاد پیش کرتے ہیں۔قولہ تعالیٰ:

1 -وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا (النساء،29:4) — اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔بے شک اللہ تم پر بڑا رحیم ہے۔

2-وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ (البقرۃ،195:2) — اور تم اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

اس بارے میں قرطبی بیان کرتے ہیں کہ:

3 -والاضطرار لایخلوان یکون باکراہ من ظالم أو بجوع فی مخمصة والذی علیه الجمهور(7) — اضطرار، ظالم کے اکراہ یا بھوک کی شدت کے بغیر نہیں ہے۔اس پر جمہور کا اتفاق ہے۔

---

(1) احمد، مسند احمد ج 6، ص 92 حدیث نمبر 20308
(2) احمد، مسند احمد ج 6 ص 286 حدیث نمبر 21394
(3) مجلة الاحکام العدلیة، مادہ 20
(4) ایضاً، مادہ 21
(5) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج 2، ص 107
(6) الرازی، التفسیر الکبیر ج 5، ص 14-16
(7) القرطبی، تفسیر القرطبی ج 2، ص 225

ابن کثیر سورۃ البقرہ کی آیت نمبر 173 کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت مجاہد کا قول یوں بیان کرتے ہیں کہ:

''اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اضطرار اور بے بسی کے وقت اتنا کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جس سے بے بسی اور اضطرار ہٹ جائے۔ یہ بھی مروی ہے کہ تین لقموں سے زیادہ نہ کھائے غرض ایسے وقت میں اللہ کی مہربانی اور نوازش سے یہ حرام شے اس کے لئے حلال ہے''۔(1)

ابنِ کثیر حضرت مسروقؒ کا قول نقل کرتے ہوئے مزید بیان کرتے ہیں:

''اضطرار کے وقت بھی جو شخص حرام چیز نہ کھائے اور مرجائے، وہ جہنمی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ ایسے وقت میں ایسی چیز کھانا ضروری ہے''۔(2)

لیکن حرام چیز کے استعمال کرنے کی یہ اجازت یا رخصت ہر کسی کے لئے نہیں ہے۔اس بارے میں ابن کثیر لکھتے ہیں:

''باغ اور عاد کی تفسیر میں حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ ڈاکو، راہزن، مسلمان بادشاہ پر چڑھائی کرنے والا، سلطنتِ اسلام کا مخالف اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کفر کرنے والا، سبھی کے لئے اس اضطرار کے وقت بھی حرام چیزیں حرام ہی رہتی ہیں''۔(3)

عبدالحق حقانی حالتِ اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی حدود یوں بیان کرتے ہیں:

اول: کوئی حلال چیز اس کے پاس (بسبب بے مقدوری یا بسبب نایاب ہوجانے کے، جیسا کہ بیابانوں اور ایامِ قحط اور سفر دریا میں ہوتا ہے) نہ رہے اور یہ شخص بھوک کے مارے چل پھر نہ سکے۔

دوم: کسی مرضِ شدید میں گرفتار ہوجائے اور سوائے ان ☆ چیزوں کے نہ پاوے یا طبیب متدین اس کے لئے خاص انہی چیزوں میں سے کوئی چیز بتلاوے۔

سوم: کوئی ظالم ان چیزوں کے کھانے پر مجبور کرے اور کہے کہ ''اگر تو نہیں کھاتا تو میں تجھ کو مار ڈالتا ہوں یا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالتا ہوں'' اور اس شخص کو یقین کامل ہوجائے کہ اگر وہ نہ کھائے گا تو وہ شخص ایسا کرے گا۔ (4)

پس ان سب صورتوں میں اللہ تعالیٰ اپنی مہربانی سے بندوں کو ان چیزوں کے کھانے کی اجازت دیتا ہے۔سو ایسی صورت میں اس کے لئے مردار اور سؤر، خون اور مذبوح لغیر اللہ بلکہ شراب مباح ہے بقدر رفع ضرورت، مگر یہ شرط ہے کہ یہ شخص باغی اور عادی نہ ہو۔

---

(1) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ج1، ص243
(2) ایضاً
(3) ایضاً
☆ میتۃ، دم، لحم خنزیر اور ما اھل بہ لغیر اللہ
(4) حقانی، عبدالحق دہلوی، تفسیر حقانی ج1، ص29

حالتِ اضطرار میں دوا کے طور پر حرام شے کا استعمال

جس شخص کی جان خطرہ میں ہو، وہ جان بچانے کے لئے بطور دوا حرام چیز کو استعمال کرسکتا ہے۔ بشرطیکہ:

1- حالت اضطراری ہو، جان جانے کا خطرہ ہو، معمولی تکلیف، بیماری کا یہ حکم نہیں ہے۔

2- دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج و دوا کے لئے مؤثر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثناء اسی وقت ہے جبکہ کوئی دوسری حلال غذا موجود و مقدور نہ ہو۔

3- تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان بچ جانا یقینی ہو۔ جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک یا دو لقمہ حرام گوشت کا کھالینا عادۃً اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے۔

اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال تو مفید معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفا یقینی نہیں تو اس دوائے حرام کا استعمال آیتِ مذکورہ (البقرہ 173) کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہیں ہوگا۔ اس کے ساتھ مزید شرطیں آیت قرآنی میں منصوص ہیں کہ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو اور قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔(1)

اضطرار کی شرائط

حالتِ اضطرار میں ممنوعات کی اباحت درج ذیل شرائط کے تحت واقع ہوتی ہے۔

1- حالتِ اضطرار میں کسی کو قتل کرنا جائز نہیں البتہ اگر کوئی شخص مضطر کو قتل کرنے کے لئے حملہ آور ہو تو ایسے حملہ آور کا مقابلہ کرتے ہوئے اسے قتل کرنا جائز ہے۔ اس کا جواز قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے ملتا ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ (البقرۃ 194:2)

پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو اس کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو۔ جیسا اس نے تمہارے ساتھ کیا ہے۔

2- مردار، خون اور خنزیر کا گوشت قطعی حرام ہیں مگر حالتِ اضطرار میں ان کا کھانا قرآن کی رو سے مباح ہے۔ اگر مضطر نے ان حرام چیزوں کے استعمال سے اپنی جان نہ بچائی تو وہ گنہگار ہوگا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔(2)

امام جعفر صادقؒ کے نزدیک اگر حرام شے کا استعمال نہ کرے اور بھوک کی شدت سے مرجائے تو وہ کافر ہوگا۔ ان کا فرمان ہے:

فمن اضطر الی المیتة والدم ولحم الخنزیر فلم یاکل شیئًا من ذالک حتٰی یموت فهو کافر(3)

جو کوئی میتہ، دم اور لحم خنزیر کھانے پر مجبور ہو اور ان میں سے کچھ نہ کھائے اور مرجائے تو وہ کافر ہے۔

---

(1) محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن ج 1، ص 425 (3) القمی، من لا یحضرہ الفقیہ ج3، ص218

(2) موسوعۃ الفقہ الاسلامی ج4، ص65

3- مضطر پر بقدر ضرورت ہی حرام چیز کا استعمال مباح ہوگا۔اس سے زائد کا استعمال جائز نہ ہوگا۔اس بارے میں فقہاء کا اصول ہے:

مالبیح للضرورة یقدر بقدرها(1) — جو حرام شے ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے اس کے استعمال کی حد ضرورت کے اندازے سے متعین ہوگی۔

4- مضطر کے لئے جائز نہیں کہ اپنی حالتِ ضرورت کو دور کرنے کی خاطر کسی دوسرے شخص کا نقصان کرے۔ایسا کرنے پر اس سے وہ نقصان پورا کیا جائے گا۔

الاضطرار لایبطل حق الغیر(2) — اضطرار حق غیر کو باطل نہیں کرتا۔

<u>اضطرار حالت ضرورت ہے</u>

درج بالا تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ اضطرار حالت ضرورت ہے۔بعض اوقات اچانک ایسی اضطراری حالت بھی پیش آسکتی ہے۔جس سے جان جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ایسی صورت میں ممنوعات مباح ہوتے ہیں۔مثلاً:

1- اگر ایک شخص گلی میں جارہا ہو اور سامنے سے باؤلا کتا آرہا ہو۔اس کے پیچھے لوگ اس سے بچاؤ کے لئے پکار رہے ہوں تو اس صورت میں گلی میں چلنے والا شخص بغیر اذن حاصل کئے کسی کے گھر میں داخل ہو جائے تو اس کا یہ اقدام جائز ہوگا کیونکہ دستک دے کر اجازت ملنے کا انتظار کرنا موت کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔

2- اگر اچانک اولے پڑنا شروع ہو جائیں تو ان سے بچاؤ کے لئے کسی فوری پناہ کی ضرورت ہوتی ہے۔کیونکہ پناہ نہ لینے پر جان ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ایسی ناگہانی صورتحال میں مسافر بغیر اجازت لئے کسی کے گھر میں پناہ لینے کے لئے داخل ہو جائے،تو جائز ہے۔

اسی طرح ایسے دیگر اضطراری حالات میں ناجائز چیز کا استعمال مباح اور جائز ہو جاتا ہے۔

---

(1) ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج2،ص119

(2) مجلۃ الاحکام العدلیۃ مادہ33

فساد

معنیٰ ومفہوم

لغوی اعتبار سے فساد کے معنی بگاڑ کے ہیں۔فساد کی چند ایک تعریفیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

1-الفساد،خروج الشیئ عن الا عتدال(1) — کسی چیز کا اعتدال سے ہٹ جانا،فساد ہے۔

2-الفساد،نقیض الصلاح(2) — فساد،اصلاح کی ضد ہے۔

3 -فان الفساد هوالكفر والعمل بالمعصية(3) — پس فساد (نیکی سے) انکار اور گناہ کا عمل ہے۔

4 -انّ المراد بالفساد فی الارض اظهار معصية الله تعالىٰ(4) — زمین میں فساد سے یہ مراد ہے کہ وہاں (زمین پر) اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی جائے۔

5-دلوں کو میلا کرنا،فتنوں،جنگوں،عداوت اور بغض پر ابھارنا فساد ہے۔(5)

6-و الفساد، ضد الصلاح ،حقیقته العدول عن الاستقامة الی ضدها(6) — فساد،اصلاح کی ضد ہے اور اس کی حقیقت استقامت سے الٹی جانب پھرنا ہے۔

---

(1) الراغب، مفردات الفاظ القرآن،ص379

(2) ابن منظور، لسان العرب ج3،ص335

(3) الطبری، تفسیر طبری ج1،ص98

(4) الرازی، التفسیر الکبیر ج1،ص66

(5) ابن عربی، تفسیر القرآن الکریم ج1 ،ص21

(6) القرطبی، تفسیر قرطبی ج1،ص202

7 -الفساد،التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة(1) — حالتِ اعتدال واستقامت سے تغیر کا نام فساد ہے۔

8- زمین میں خدا کی نافرمانی کرنا یا نافرمانی کرنے کا حکم دینا، زمین میں فساد کرنا ہے۔(2)

9 -والفساد:خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده'(3) — فساد سے مراد کسی شے کا اعتدال سے نکل جانا ہے اور اس کی ضد اصلاح ہے۔

10 -والفساد، التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة، نقيضه الصلاح(4) — حالتِ اعتدال اور استقامت میں تغیر فساد ہے اور اس کی ضد اصلاح ہے۔

فقہاء کی درج بالا تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کی نافرمانی، اعتدال سے ہٹ جانا اور اصلاح کی ضد، فساد ہے۔

فساد ----- حالتِ ضرورت

قرآن مجید میں لفظ فساد کئی معانی میں استعمال ہوا ہے۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فساد حالتِ ضرورت ہے۔ مثلاً:

1-اصلاح کی ضد

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَاِذَا قِیلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ (البقرۃ2:11) — اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ملک میں فساد نہ پھیلاؤ تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو صرف اصلاح کرنے والے ہیں۔

2- کفار سے دوستی

قرآن میں کفار سے موالات اور دوستی رکھنے کو بھی زمین میں فساد بپا ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قولہ تعالیٰ:

وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ اِلَّاتَفْعَلُوْهُ تَکُنْ فِتْنَةٌ'' فِی الْاَرْضِ وَفَسَاد'' کَبِیْر'' (الانفال8:73) — اور جو لوگ کافر ہیں وہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ اگر تم یوں نہ کرو گے تو ملک میں فتنہ پھیلے گا اور بڑی خرابی ہوگی۔

---

(1) ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط ج1، ص61
(2) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ج1، ص75
(3) البروسوی، اسماعیل حقی، تفسیر روح البیان ج1، ص57
(4) آلوسی، تفسیر روح المعانی ج1، ص153

3- ایسا جرم جو ملکی سلامتی کے منافی ہو

جب شاہی منادی نے برادران یوسفؑ پر چوری کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ ارکان دولت خود بھی ان کے حالات سے واقف ہیں کہ وہ وہاں (مصر میں) فساد کرنے نہیں آئے۔ قرآن میں ہے:

مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ (یوسف 73:12) — ہم یہاں اس لئے نہیں آئے کہ ملک میں فساد کریں۔

4- ملکی معیشت کے منافی اسراف

ایسا اسراف جو ملکی معیشت کے منافی ہو، فساد کہلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قوم ثمود کے امیر اور نافرمان مسرف لوگوں سے عوام الناس کو بچنے کی تلقین فرمائی۔ قولہ تعالیٰ:

وَلَا تُطِيْعُوْا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَ الَّذِيْنَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ (الشعراء 152,151:26) — اور مسرفوں کی باتوں کو نہ مانو۔ یہ تو ایسے لوگ ہیں جو ملک میں فساد کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

5- بستیوں کو تباہ کرنا اور معزز لوگوں کو ذلیل کرنا

حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط ملنے پر ملکہ بلقیس نے اپنے وزیروں سے مشورہ کیا اور انہیں باور کرایا کہ بادشاہوں کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ کسی ملک کو فتح کرتے ہیں تو اسے برباد کر دیتے ہیں، وہ وہاں کے ذی عزت لوگوں کو ذلیل و رسوا کر دیتے ہیں۔ قرآن میں اسے فساد قرار دیا گیا ہے۔ قولہ تعالیٰ:

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْا اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذِلَّةً (النمل 34:27) — بے شک بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس میں فساد بپا کرتے ہیں۔ اور بستی کے معزز لوگوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔

احادیثِ مبارکہ میں بھی فساد کے مختلف پہلو بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً:

1- ارتداد، فساد ہے

اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے اور کافروں سے جا ملے تو یہ بھی فساد کی ایک صورت ہے۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث سے ظاہر ہے:

ترجمہ: "حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں کہ "اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ " (المائدہ 33:5)(الایۃ آخر تک)، یہ آیت مشرکین کے حق میں نازل ہوئی تو ان میں سے جو پکڑے جانے سے پہلے توبہ کر لے، تو اسے سزا نہ ہوگی اور یہ آیت مسلمانوں کے لئے نہیں۔ یعنی مسلمان اگر قتل کرے یا ملک میں فساد پھیلائے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے لڑے پھر پکڑے جانے سے پہلے ان کافروں سے جا ملے تو اس پر سے یہ حد ساقط نہ ہوگی۔ (اور جب مسلمانوں کے

ہاتھ لگے گا تو اسے سزا ملے گی)''(1)

2- امام کی نافرمانی اور دوسروں کو ایذا رسانی فساد ہے۔

حدیث میں ہے:

ترجمہ:''حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا''جہاد دو طرح کا ہے۔ایک تو وہ شخص جو خالص اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے لڑے اور امام کی اطاعت کرے اور مال کو خدا کی راہ میں خرچ کرے تو اس کا سونا اور جاگنا سب عبادت ہے اور دوسرے وہ شخص جو لوگوں کو دکھانے اور نام پیدا کرنے کے لئے لڑے اور امام کی نافرمانی کرے اور ملک میں فساد پھیلائے ☆ تو برابر بھی نہ لوٹے گا (یعنی نہ ثواب نہ عذاب) بلکہ اسے عذاب ہوگا۔''(2)

درج بالا آیات قرآنی اور احادیث مبارکہ سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کسی علاقے میں بدامنی پھیل جائے،لوگوں کا سکون غارت ہو جائے،منظم غنڈہ گردی کے ذریعے بستیاں اجاڑ دی جائیں،علاقے کے معزز لوگوں کو دانستہ رسوا کیا جائے،لوگ ارتداد کا شکار ہو جائیں اور دوسروں کو ایذا پہنچائیں تو اس قسم کا فساد حالتِ ضرورت بن جاتا ہے اور اس فساد کو ختم کرنا اسلامی ریاست کا فریضہ قرار پاتا ہے۔جیسا کہ درج ذیل مثال سے واضح ہے۔

صلح حدیبیہ (6ھ) کے بعد کفار مکہ کے حلیف قبیلہ بنی بکر نے مسلمانوں کے حلیف قبیلہ بنی خزاعہ پر شب خون مارا اور ان کے بہت سے افراد کو قتل کر دیا۔بنی خزاعہ کے کچھ افراد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مدد چاہی۔قرآن مجید میں اس طرح غارت کرنے والے لوگوں کو فسادی قرار دیا گیا ہے اور ان سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔قولہ تعالیٰ:

قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ (التوبۃ 14:9)

ان سے لڑو،اللہ تمہارے ہاتھوں انہیں سزا دے گا اور انہیں رسوا کرے گا اور ان کے مقابلے میں تمہاری مدد کرے گا۔

مفسدوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے آخرت میں بھی ان کے برے اعمال کی سزا دی جائے گی۔قرآن میں ہے:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِىْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ (الروم 41:30)

جن لوگوں کے برے اعمال کی وجہ سے خشکی اور تری میں فساد ظاہر ہو جائے تو ایسے لوگوں کو ان کے اعمال کی سزا دی جائے گی۔تاکہ وہ (اپنی ایسی حرکتوں سے) باز آجائیں۔

---

(1) النسائی، سنن النسائی ج7،ص100 کتاب تحریم الدم باب ذکر اختلاف طلحہ بن مصرف

☆ یعنی خلاف شرع لوگوں پر ظلم کرے،عورتوں یا بچوں کو مارے،غریبوں کے مال ناحق لوٹے اور انہیں ستائے۔

(2) النسائی، سنن النسائی ج7،ص155 کتاب البیعۃ باب التشدید فی عصیان الامام

حرج

تعریفات

حرج کی چند ایک تعریفات درج ذیل ہیں۔

1-الحرج مجتمع الشئ وتصور منه ضيق مابينهما(1) — چیزوں کا اس طرح جمع ہونا کہ تنگی کا گمان پیدا ہو۔

2- تنگی اور شک کو بھی حرج کہا جاتا ہے اور اس کی جمع حراج ہے۔(2)

3- طبری، آلوسی اور شاطبی نے بھی لفظ حرج کو تنگی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

من حرج: من ضيق(3)

من حرج: ضيق من الامتثال(4)

الحرج: الضيق(5)

4- حضرت ابن عباسؓ نے حرج کی یوں وضاحت فرمائی ہے۔

الحرج مالا مخرج له (6) — حرج سے مراد ایسا معاملہ ہے جس سے نکلنا ممکن نہ ہو۔

---

(1) الراغب، المفردات فی غریب القرآن، ص112
(2) القرطبی، تفسیر القرطبی ج5، ص269
(3) الطبری، تفسیر طبری ج6، ص136
(4) آلوسی، تفسیر روح المعانی ج6، ص80
(5) الشاطبی، الموافقات ج2، ص159
(6) ایضاً

رفع حرج......ضرورت ہے

قرآن مجید میں لفظ حرج کا استعمال کئی معنوں میں ہوا ہے۔ مثلاً:

1- بمعنی تنگی

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

1- مَایُرِیْدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (المائدہ 6:5)
اللہ نہیں چاہتا کہ وہ تم پر تنگی روا رکھے۔

2- كِتَابٌ اُنْزِلَ اِلَیْكَ فَلَا یَكُنْ فِیْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ (الاعراف 2:7)
یہ کتاب آپ ﷺ کی طرف نازل کی گئی ہے۔ چاہئے کہ تیرے دل میں تنگی نہ ہو۔

3- لِكَیْلَا یَكُوْنَ عَلَیْكَ حَرَجٌ (الاحزاب 50:33)
تاکہ تجھ پر تنگی نہ رہے۔

2- بمعنی گناہ

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَی الْمَرْضٰی وَلَا عَلَی الَّذِیْنَ لَایَجِدُوْنَ مَایُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (التوبہ 91:9)
ضعیفوں، مریضوں اور ان لوگوں پر، جن کے پاس خرچ کرنے کو نہیں، کچھ گناہ نہیں جبکہ وہ دل سے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ ہوں۔

2 - زَوَّجْنٰكَهَا لِكَیْ لَایَكُوْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ فِیْ اَزْوَاجِ اَدْعِیَاءِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا (الاحزاب 37:33)
ہم (مراد اللہ تعالیٰ) نے اسے ☆ آپ ﷺ کے نکاح میں دے دیا تاکہ مسلمانوں پر اپنے لے پالکوں کی جوروں سے نکاح کر لینا گناہ نہ رہے۔ جب ان سے فائدہ حاصل کر لیں۔

☆ مراد حضرت زینبؓ ہیں جو حضور ﷺ کی پھوپھی زاد تھیں۔ قبل ازیں آپؓ حضرت زیدؓ بن حارثہ کے نکاح میں تھیں جو حضور ﷺ کے متبنّٰی تھے۔

3- بمعنی مشکل کام و تکلیف

قولہ تعالیٰ:

1-وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ

(الحج 78:22)

اور اس (اللہ) نے تم پر دین میں کچھ مشکل نہیں رکھی۔

2-لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّلَا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ

(النور 61:24)

نہیں اندھے پر کچھ تکلیف، نہ لنگڑے پر اور نہ بیمار پر تکلیف اور نہیں تکلیف تم لوگوں پر کہ کھاؤ اپنے گھروں سے۔

4- بمعنی مضائقہ

قولہ تعالیٰ:

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيْمَا فَرَضَ اللّٰهُ لَهٗ

(الاحزاب 38:33)

نبی کریم ﷺ پر کچھ مضائقہ نہیں اس بات میں جو مقرر کر دی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے لئے۔

حدیث مبارکہ میں بھی لفظ حرج مضائقہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ درج ذیل حدیث سے ظاہر ہے۔

عن ابن عباسؓ انّ النّبیﷺ سئل فی حجته فقال ذَبَحْتُ قبل ان اَرْمِیَ فأومأبیده قال لا حَرَجَ وقال حَلَقْتُ قبل ان اَذْبَحَ فأومأ بیده ولا حَرَجَ(1)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے حج میں ایک شخص نے عرض کیا: "میں نے کنکریاں مارنے سے قبل (جانور) ذبح کیا" آپ ﷺ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا: "کوئی حرج (مضائقہ) نہیں" ایک اور شخص نے کہا میں نے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈا لیا۔ آپ ﷺ نے ہاتھ کے اشارہ سے فرمایا کوئی حرج (مضائقہ) نہیں۔

حرج کی درج بالا تعریفات و توضیحات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حرج ضرورت ہے کیونکہ مخصوص حالات و واقعات میں شریعت کے جمیع احکام میں بالعموم رعایت و سہولت موجود ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو تکلیف میں دیکھنا نہیں چاہتا بلکہ وہ انہیں

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج 1، ص 29 کتاب العلم باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والرأس

سہولت سے نوازنا چاہتا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ — اللہ تعالٰی تمہارے لئے سہولت چاہتا ہے، تمہارے لئے دشواری نہیں چاہتا۔ (البقرۃ 185:2)

یعنی اللہ تعالٰی بندوں سے رفع حرج چاہتا ہے۔ مگر رفع حرج کا یہ مطلب بھی نہیں کہ شریعت کا فراہم کردہ یسر معمول کے وظائف میں بھی استعمال ہوگا۔ مثلاً سردی کے موسم (محض سردی سے بچنے کے لئے) بغیر وضو کے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ صرف عذر ہونے پر (جیسے بخار کی حالت میں اگر پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جانے کا امکان ہو تو) تیمم کرنے کی رخصت ہے۔ (المائدہ 6:5)

اسی طرح صحت کی حالت میں ماہِ رمضان کا روزہ چھوڑنے کی اجازت نہیں ہے۔ مگر سفر میں روزہ چھوڑنے کی رخصت ہے۔ بلکہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔

ليس من البر الصيام فى السفر (1) — سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

---

(1) الترمذی، جامع الترمذی ج 1، ص 151 ابواب الصوم باب ماجاء فی کراھیۃ الصوم فی السفر

خوف

راغب لکھتے ہیں:

الخوف توقع مکروہ عن امارة مظنونة أو معلومة(1)

قرائن وشواہد سے کسی آنے والے خطرہ یا نقصان کا اندیشہ کرنا خوف کہلاتا ہے۔

قرآن مجید میں خوف اور حزن کئی مقامات پر اکٹھے استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے نیک بندوں کے بارے میں آیا ہے:

فَلا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُوۡنَ (البقرۃ2:38)

ان پر نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غم کھائیں گے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ خوف کا تعلق مستقبل کے اندیشے سے ہے جبکہ حزن گزرے ہوئے واقعہ کے غم کو کہتے ہیں۔

قرآن مجید میں خوفاً اور طمعاً بھی اکٹھے استعمال ہوتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ لوگ اللہ کے خوف سے اس کی عبادت کریں اور اس کے ثواب کا طمع کریں۔(2)

خافۃ اس چرمی جبے کو کہتے ہیں جسے چھتے سے شہد نکالنے والا اوڑھ لیتا ہے (تاکہ وہ مکھیوں کے ڈنک سے محفوظ رہے)(3)

خوف حالتِ ضرورت ہے

دنیا میں انسانوں کو بعض اوقات ایسے واقعات پیش آتے ہیں جن میں خوف کا عنصر پایا جاتا ہے۔ شریعتِ اسلامیہ نے ایسے مواقع پر لاحق خوف کو دور کرنے کا مداوا کیا ہے۔ جیسے حضرت موسیٰؑ کے بارے میں آتا ہے کہ جب فرعون کے جادوگروں نے رسیوں کو متحرک کر دکھایا تو موسیٰؑ ڈر گئے۔ قرآن میں ہے:

فَاَوۡجَسَ فِىۡ نَفۡسِهٖ خِيۡفَةً مُّوۡسٰى (طٰہٰ20:67)

پھر موسیٰؑ اپنے دل میں خوف محسوس کرنے لگے۔

یہ ایک فطری اور طبعی خوف تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''لا تخف'' (تو نہ ڈر) تو ان کا خوف جاتا رہا۔

---

(1) الراغب، المفردات ،ص161

(2) الزبیدی، محب الدین، تاج العروس ج6،ص105

(3) ایضاً

اس قرآنی واقعہ سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ پیش آمدہ واقعات یا ان کے نتائج کا خوف انسانوں کو قدرتی طور پر لاحق ہوتا ہے۔ یہی حالتِ ضرورت ہے۔ شریعتِ اسلامیہ انسانوں کو خوف سے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ یہی مشیت ایزدی ہے۔

خوف کی اقسام

خوف کی کئی اقسام ہیں۔ مثلاً جان جانے کا خوف، مال ضائع ہونے کا خوف اور عزت ضائع یا کم ہونے کا خوف۔ خوف کی ان اقسام کا تعلق دنیا اور اس کے معاملات سے ہے۔ اس کے علاوہ متقی لوگوں کو موت کا خوف، قبر کے عذاب کا خوف اور جہنم کی آگ کا خوف بھی لاحق ہوتا ہے۔ خوف کی ان جیسی اقسام کا تعلق آخرت اور اس کے معاملات سے ہے۔

نظریہ ضرورت کے حوالے سے یہاں صرف دنیاوی معاملات کی درج ذیل اقسام کا ذکر کسی قدر تفصیل سے کیا جاتا ہے۔

1- جان جانے کا خوف۔
2- مال کے کم یا ضائع ہونے کا خوف۔
3- عزت کے کم یا ضائع ہونے کا خوف۔

1- جان جانے کا خوف

دنیا میں انسان کو سب سے زیادہ عزیز اس کی اپنی جان ہوتی ہے۔ اگر کسی انسان کو جان کے ضائع ہونے کا خوف لاحق ہو جائے تو یہ صورت اس کے لئے حالتِ ضرورت ہوگی۔ اسلام نے ایسی صورت میں انسانوں کی جان بچانے کا مداوا کیا ہے۔ مثلاً:

1- اگر اکراہ کی صورت میں مکرَہ کو کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو اسے اس بات کی رخصت ہے کہ وہ کلمہ کفر کہہ کر اپنی جان بچالے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر قائم رہے۔ (النحل 106:16)

2- نبی کریم ﷺ کی مکی زندگی میں جب کفار کی سختیاں مسلمانوں پر حد سے بڑھ گئیں تو مسلمانوں کو حکم ہوا کہ اپنا ایمان اور اپنی جانیں بچانے کے لئے مکہ سے ہجرت کر جائیں۔ اور اللہ پر توکل رکھیں تو وہ انہیں بہتر ٹھکانہ دے گا۔ (النحل 41,42:16)
اللہ تعالیٰ نے ہجرت کرنے والوں کو بہتر رزق دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ (الحج 59,58:22)

3- اسلام نے انسانی جان کو بڑا محترم قرار دیا ہے۔ اس لئے کسی کو ناحق قتل کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ بلکہ ایک شخص کو ناحق قتل کرنا ایسے ہے جیسے کسی نے سارے انسانوں کو قتل کر دیا ہو۔ (الحج 59,58:22)

4- انسان اگر بھوک سے لاچار ہو جائے تو اس کی اس حالت کو اضطراری حالت کہا گیا ہے۔ ایسی صورت حال میں اسے حرام شے کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔ تا کہ اس کی جان بچ جائے۔ (البقرۃ 173:2)

5- خودکشی کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔ (الاسراء 33:17)

6- مرض کی حالت میں عبادات میں تخفیف و رخصت مہیا کی گئی ہے۔ تا کہ حتی الامکان مریض کو موت کے خوف سے بچایا جا سکے۔ مثلاً:

(i) مریض روزے کی قضا کرسکتا ہے۔ (البقرۃ 184:2)

(ii) اگر مریض پانی کے استعمال پر قادر نہ ہوتو وہ تیمم کرسکتا ہے۔ (المائدہ 6:5)

(iii) مریض اگر کھڑے ہوکر نماز ادا نہیں کرسکتا تو بیٹھ کر ادا کرے۔ اگر بیٹھ کر ادا کرنے سے بھی قاصر ہے تو لیٹ کر اشارے سے نماز ادا کرلے۔(1)

(iv) اگر تندرست آدمی کھڑے ہوکر نماز پڑھ رہا ہو لیکن اس دوران میں اس پر بیماری کا حملہ ہوجائے اور وہ کھڑا رہنے پر قادر نہ ہو تو اسے باقی ماندہ نماز بیٹھ کر (رکوع اور سجود کے ساتھ یا اشارے کے ساتھ) پوری کرلینی چاہئے۔ اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو پھر لیٹ کر نماز پوری کرلے۔(2)

(v) مریض سوار ہوکر طواف کرسکتا ہے۔(3)

اسی طرح مسافر کو عبادات میں تخفیف ورخصت دی گئی ہے تاکہ اس کے تکلیف میں مبتلا ہونے کے خوف کو ختم یا کم از کم کیا جاسکے۔ مثلاً:

(i) مسافر نماز کی قصر کرے۔ (النساء 101:4)

(ii) مسافر روزے کی قضا کرسکتا ہے۔ (البقرۃ 181:2)

2-مال کے کم یا ضائع ہونے کا خوف

مال کے لئے انسان کی محبت بڑی شدید ہوتی ہے۔(العادیات 8:100) اس لئے مال کے ضائع یا کم ہونے کے خوف کو دور کرنے کے لئے شریعتِ اسلامیہ نے بہت سی تدابیر کی ہیں۔ مثلاً :

-1 زکوۃ اور صدقات کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے تاکہ غرباء کی حق رسی ہو۔(البقرۃ 10:2)

-2 اسراف کی مذمت کی گئی ہے اور مسرفین کو شیطان کے بھائی قرار دیا گیا ہے۔(الاسراء 27,26:17)

-3 حجر☆ کا حکم دیا گیا ہے تاکہ دیگر ورثاء مال سے محروم نہ رہیں۔(النساء 6,5:4)

-4 سود کی مذمت کی گئی ہے۔ تاکہ مقروض کی جائداد محفوظ رہے۔(البقرۃ 276,275:2)

-5 جانبداری کی وصیت کو بدل ڈالنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ دیگر جائز وارثوں کو مالی نقصان نہ ہو۔(البقرۃ 182:2)

-6 اللہ تعالیٰ نے میت کے ورثاء کے حصے مقرر کردیئے ہیں تاکہ وہ میت کے مال سے فائدہ اٹھاسکیں۔(النساء 12,11:4)

-7 جوئے اور قمار بازی سے منع فرمادیا گیا ہے۔ تاکہ مال ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔(المائدہ 91:5)

---

(1) المرغینانی، الھدایۃ ج1، ص161 کتاب الصلوۃ باب صلوۃ المریض

(2) ایضاً

(3) البخاری، الجامع الصحیح ج1، ص166 کتاب الحج باب المریض یطوف راکباً

☆ منع تصرف: تفصیل کے لئے دیکھئے متعلقہ مضمون

8- رشوت لینے سے منع فرمادیا گیا ہے تاکہ حق دار کی حق تلفی نہ ہو۔(البقرۃ2:188)

3- عزت کے کم یا ضائع ہونے کا خوف

انسان کو اپنی عزت بڑی عزیز ہوتی ہے۔شریعت اسلامیہ نے اس کی عزتِ نفس کی بحالی کے لئے کئی ایک اقدامات کیے ہیں تاکہ وہ عزت کے ضائع ہونے یا کم ہونے کے خوف سے بچ جائے۔ایسے ہی چند اقدامات کا بیان ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔مثلاً:

i- اسلام میں انسان کو بڑا معزز اور باوقار قرار دیا گیا ہے۔(الاسراء17:70)

ii- آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے انسان کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔(البقرۃ2:29)

iii- انسان کو اللہ تعالیٰ نے بہترین صورت میں تخلیق فرمایا ہے۔(التین95:4)

iv- اللہ تعالیٰ نے عزت کا معیار تقویٰ قرار دیا ہے۔(تاکہ غرباء کی عزتِ نفس بحال رہے۔)(الحجرات49:13)

v- قرآن مجید میں انسانوں کے لئے دنیوی فرق و مراتب کو ایک عارضی اور غیر حقیقی شے قرار دیا گیا ہے۔(النحل16:71,75)

vi- غلاموں اور لونڈیوں سے حسنِ سلوک سے پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔(النساء4:36)

vii- غلاموں کی عزتِ نفس بحال کرنے کے لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا "غلاموں کو اپنے ساتھ کھانا کھلاؤ۔انہیں ویسے ہی کپڑے پہننے کو دو جو خود پہنتے ہو۔ان سے ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لو"۔(1)

viii- احسان کو پسندیدہ روش قرار دیا گیا۔(المائدہ5:13)

ix- معاف کر دینے کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔(الشوریٰ42:40)

x- بے بسوں کی مدد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔(النساء4:75)

xi- کسی فرد یا گروہ کو برے القابات کے ساتھ پکارنے سے منع کیا گیا ہے۔(الحجرات49:11)

خوف کی درج بالا تین اقسام کے علاوہ عبادات و معاملات میں بعض ایسے خوف ہیں جن کا شریعت میں علاج تجویز کیا گیا ہے۔مثلاً:

1- میاں بیوی اگر خوف کھائیں کہ وہ اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے (شریعت کے مطابق اکٹھے زندگی نہ گزار سکیں گے) تو وہ ایک دوسرے سے علیحدگی اختیار کر سکتے ہیں۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (البقرۃ2:229)

پس اگر تمہیں خوف ہو کہ وہ (میاں بیوی) حدود اللہ کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ بیوی، خاوند کو کچھ مال دے دے۔

---

(1) المسلم، الجامع الصحیح ج2،ص52 کتاب الایمان باب صحبۃ الممالیک

عموم البلوٰی

مفہوم

عموم البلوٰی کے معانی ہیں مصیبت کا عام ہونا۔ فقہ اسلامی میں عموم البلوٰی سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مصیبت اس قدر عام ہوجائے کہ لوگوں کے لئے اس سے بچنا مشکل ہوجائے تو شریعت میں اس کے لئے رخصت مہیا کی گئی ہے۔

عموم البلوٰی------حالتِ ضرورت

عبادات اور معاملات کے بہت زیادہ مسائل ایسے ہیں جو انسانی زندگی میں عموم البلوٰی کے ذیل میں آتے ہیں اور ان کے لئے دین میں رخصت عطا کی گئی ہے۔ فقہاء نے اپنی کتب میں ان مسائل کی واضح طور پر نشاندہی بھی کی ہے۔ مگر مقالے کی تحدید کے پیشِ نظر یہاں صرف ان مسائل کا ذکر ہوگا جن کا تعلق نماز سے ہے۔

عموم البلوٰی للصلوٰۃ

نماز کے لئے کپڑوں کی طہارت ضروری ہے۔ لباس اور بدن پر اگر نجاست لگ جائے تو اسے دور کرنا چاہئے۔ مگر شریعت نے حسب ذیل قسم کی نجاست کے لئے رخصت دی ہے۔

1- مرض یا کسی اور عذر کی بناء پر لباس پر لگی ہوئی نجاست کو اگر کوئی شخص دور کرنے سے قاصر ہو۔

2- بیماری کی وجہ سے نجاست، لباس پر بار بار لگ سکتی ہے۔ اور زیادہ مرتبہ مریض کے لئے لباس کا دھونا مشکل ہو۔

3- کپڑے پر اس کے چوتھائی حصے یا اس سے کم پر لگی ہوئی نجاست خفیفہ (ایسی نجاست جس کا اثر کم گہرا ہو اور قرآن وسنت میں اس کی تصریح نہ ہو)۔

4- کپڑے پر ایک درہم کے برابر یا اس سے کم حصے پر لگی ہوئی نجاست غلیظہ (ایسی نجاست جس کا قرآن وسنت میں حکم موجود ہو)۔

5- نجاست کا اثر کپڑے پر رہ جائے اور یہ اثر دور نہ ہو۔

6- پسوؤں کے جسم کے ذرات۔

7- گوبر کے ذرات۔

8- حیوانوں کی گزرگاہ کی گوبر آلودگی۔

9- گوبر وغیرہ کے جلنے سے پیدا شدہ راکھ مثلاً تنور یا چولہے کی راکھ۔

10- پسوؤں، کھٹملوں اور مچھروں کا خون چاہے کثیر مقدار میں ہو۔

11- پیشاب کے باریک چھینٹے۔

12- مسجد میں پڑی ہوئی کبوتر اور چڑیا کی بیٹ خواہ کثیر مقدار میں ہو۔

13- حرام پرندوں کی بیٹ۔

14- چمگادڑ کا پیشاب اور اس کی بیٹ۔

15- لید۔

16- نجس پانی کی بھاپ۔

17- راستے کی کیچڑ۔

18- بازار کا کیچڑ آلود پانی۔

19- زخموں اور پھوڑوں کا خون و پیپ۔

20- چھوٹی مچھلیوں کے پیٹ کی گندگی کے ذرات۔

21- کتے کے قدم رکھنے کی جگہ۔

22- ناپاک پانی میں گوندھی گئی مٹی۔

23- بچنے کی کوشش کے باوجود میت کو غسل دیتے ہوئے پانی کے چھینٹے پڑ جائیں۔

24- نجس شے کے جلنے سے پیدا شدہ دھواں۔

25- سونے والے شخص کے منہ سے بہنے والی رال۔

26- بچوں کے منہ کا لعاب۔

27- حمام کی دیواروں سے ٹپکنے والے پانی کے قطرات۔

کپڑوں کی نجاست کے علاوہ چند دیگر مسائل نماز جو عموم البلوئی کے ذیل میں آتے ہیں، یہ ہیں:

1- پانی نہ ملنے پر تیمم کیا جا سکتا ہے۔

2- پانی کے استعمال سے بیماری لگنے یا بیماری بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کیا جا سکتا ہے۔

3- غسل واجب ہونے کی صورت میں اگر پانی کے استعمال سے بیماری لگنے کا خطرہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کیا جا سکتا ہے۔

4- سفر کے علاوہ حضر میں بھی مشقت سے بچنے کے لئے وضو کرتے وقت موزوں پر مسح کرنا جائز قرار دیا گیا ہے۔

5- وضو کرتے وقت عمامہ اتارنا مشکل ہو تو اس پر مسح کیا جا سکتا ہے۔

-6 گرمی کی شدت میں ظہر کو ٹھنڈا کرکے پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے (مگر جمعہ کو مؤخر کرنا جائز نہیں)۔

-7 بارش میں جماعت کے ساتھ نماز اور جمعہ کی نماز ترک کرنے کی رخصت ہے۔

-8 حائضہ پر نماز کی قضا واجب نہیں۔

-9 بے ہوش شخص پر اسی حالت میں دن رات (24 گھنٹے) گزر جائیں تو اس عرصے میں رہ جانے والی نمازوں کی قضا واجب نہیں۔

-10 اگر مریض رکوع، سجود نہ کر سکتا ہو تو اشاروں سے نماز ادا کر سکتا ہے۔

-11 مریض اشاروں سے بھی نماز پڑھنے سے عاجز ہو تو وقتی طور پر نماز ترک کی جا سکتی ہے۔

-12 کشتی (اور بس وغیرہ) میں بیٹھ کر نماز پڑھے خواہ کھڑے ہونے کی طاقت رکھتا ہو۔

-13 صلوٰۃ خوف، پیدل چلتے ہوئے اور سواری پر بیٹھے ہوئے اشارے سے ادا کرنا جائز ہے۔ چاہے رخ قبلہ کی جانب نہ ہو۔

-14 بلا عذر بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہے۔

-15 اندھے پر جمعہ کی نماز اور حج ساقط کر دیا گیا ہے۔ خواہ اسے لے جانے والا شخص موجود ہو۔(1)

عموم البلوٰی کی بنیاد

عموم البلوٰی کی اصل یہ ہے کہ اسلام تیسیر اور سہولت کا دین ہے۔ اس کا ذکر قرآن وحدیث میں بکثرت موجود ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

1- يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرۃ2:185)
اللہ تعالیٰ تمہارے لئے سہولت چاہتا ہے اور تمہارے لئے دشواری نہیں چاہتا۔

2- مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ (المائدہ 6:5)
اللہ تعالیٰ تم پر کچھ بھی تنگی نہیں چاہتا۔

3- وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِىْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف7:157)
اور وہ (رسول ﷺ) اتارتے ہیں ان سے بوجھ ان کے اور کاٹتے ہیں وہ زنجیریں جو انہیں جکڑے ہوئے تھیں۔

---

(1) السرخسی، اصول السرخسی ج1، ص117-124 فصل فی بیان العزیمۃ والرخصۃ
، ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ج1، ص105 (بذیل القاعدہ الرابعۃ (المشقۃ تجلب التیسیر)
، حاشیہ الاشباہ والنظائر للحموی غمض عیون البصائر ج1، ص117 ومابعد
، عرفانی، عبدالمالک، ڈاکٹر، "اسلامی قانون میں نظریہ ضرورت کی حیثیت" مقالہ پی۔ایچ۔ڈی، ص102-105

مقالے کے عنوان اور مشمولات کے لحاظ سے مقالے کے پہلے دو ابواب خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ان کے مندرجات سے مقالے کے بعض پہلوؤں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ ذیل میں صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

1- جب حضرت معاویہؓ (م 60ھ) نے اپنے بیٹے یزید (م 64 ھ) کو اپنا ولی عہد مقرر کرنا چاہا تو اہل حجاز کی اکثریت کے لئے یزید بطور سربراہ مملکت قابل قبول نہ تھا۔ کیونکہ ان لوگوں نے خلفائے راشدین کے طرز تقرر اور ان کے انداز حکمرانی کو دیکھا تھا۔ وہ **خلفائے اربعہ کے تقویٰ وورع پر "قیاس"** کرتے ہوئے یزید کو حکمرانی کے لائق نہیں سمجھتے تھے۔ کیونکہ یزید میں حکمرانی کے لئے مطلوبہ صفات وشروط کی بڑی کمی تھی۔ مگر حادثہ کربلا (61ھ) کے بعد جب سانحہ حرہ (63ھ) پیش آیا تو زندہ بچ جانے والے اہل مدینہ نے باکراہ یزید کی بیعت کر لی۔ اس میں ان کی رضامندی اور ان کا اختیار ختم ہو گیا۔ یہی "اکراہ" کی تعریف ہے۔ (1)

اس موقع پر حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ نے فرمایا تھا:

نحن مع من غلب (2) ہم ان کے ساتھ ہیں جنہیں غلبہ حاصل ہے۔

رضا اور اختیار ختم ہو جانے پر یزید کے لئے اہل مدینہ کی بیعت "رخصت" کی بھی ایک مثال ہے۔ کیونکہ اہل مدینہ نے اپنی جانیں بچانے کیلئے ایسا کیا۔ جیسا کہ السرخسی (م 490ھ) نے "رخصت" کی تعریف میں لکھا ہے۔

فهذ ه رخصة له ' ان اقد م عليها لم يا ثم (3) یہ اس (مضطر) کے لئے رخصت ہے۔ اگر وہ یہ اقدام کرتا ہے تو اس پر گناہ نہیں۔

اس طرح ان کی بیعت کو "استحسان بالضرورة" کے ذیل میں بھی لیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ واقعہ حرہ کے بعد انہوں نے قیاس (مذکورہ بالا بیان) کو ترک کر کے استحسان کو اپنایا۔ جیسا کہ السرخسی نے بیان کیا ہے کہ:

الا ستحسان :تر ک القيا س أو لا خذ بما هو اوفق للنا س. (4) استحسان یہ ہے کہ قیاس کو ایسی صورت میں ترک یا اختیار کیا جائے جو لوگوں کے لئے زیادہ منفعت بخش ہو۔

اسی طرح ان کی بیعت کو "استصلاح" کے حوالے سے یوں دیکھا جا سکتا ہے۔

هي مالا نستند الى اصل كلي ولا جز ئي (5) مصلحت وہ ہے جس کے کل یا جزوی، ہم سند نہیں پاتے۔

اہل مدینہ کی اس بیعت کو "اضطرار"، "فساد"، "حرج" اور "خوف" کے ذیل میں بھی خیال کیا جا سکتا ہے۔

---

(1) ابن نجیم، البحر الرائق ج 8، ص 80۔ مقالہ، ص 54
(2) ابو یعلی، الاحکام السلطانیہ، ص 21
(3) السرخسی، اصول السرخسی ج 1، ص 118۔ مقالہ، ص 35
(4) السرخسی، المبسوط ج 10، ص 145۔ مقالہ، ص 22
(5) الشوکانی، ارشاد الفحول، ص 242۔ مقالہ، ص 19

-2 پاکستان کے سیاسی بحرانوں میں پیش آنے والے حالات میں جج صاحبان کو بعض اوقات مشکل صورت حال کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ مثلاً 12 اکتوبر 1999ء کو جب جنرل مشرف نے نواز شریف حکومت ختم کر دی، ملک میں ہنگامی صورت حال نافذ کر دی اور منصفین حضرات 1999ء، PCO No.1 کے تحت آزادانہ فیصلے کرنے سے عاجز آ گئے تو اس وقت عدلیہ کے سامنے تین راستے تھے:

-1 تمام منصفین حضرات اپنے عہدوں سے مستعفی ہو جائیں اور ہر پاکستانی کو جو انصاف کسی بھی ذریعے سے ملتا ہے، اس کا راستہ بند کر دیا جائے۔

-2 نئی حکومت کے احکامات کو مانتے ہوئے، وزیر اعظم کے عہدے کی بحالی کے لئے دائر کردہ رٹ یا اسی طرح کی کسی دوسری رٹ کو مسترد کر دیا جائے۔

-3 جو بھی حالات پیدا ہو چکے تھے، ان میں رٹ منظور کر لی جائے اور باقی ماندہ نظام کو بچا لیا جائے۔ (1)

ان حالات میں جج صاحبان نے ''استحسان'' سے کام لیتے ہوئے مذکورہ بالا تیسری آپشن (Option) کو اختیار کیا اور PCO.No.1،1999 کے تحت نئے سرے سے حلف اٹھایا۔

اگر سپریم کورٹ کے تمام جج صاحبان اور (ان کی پیروی میں) ہائی کورٹس کے تمام منصفین حضرات فوری طور پر مستعفی ہو جاتے تو پاکستان کا عدالتی نظام تباہ و برباد ہو جاتا۔ جج صاحبان کے اس اقدام کو ''اکراہ''، ''اضطرار''، ''فساد'' اور ''حرج'' پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے باب میں بیان کردہ نظریہ ضرورت کے اصول اور دوسرے باب میں مذکور مواقع ضرورت مقالے کے کئی ایک محتویات کی تفہیم کے لئے بڑے مدد معاون ہیں۔

---

(1) PLD،2000 Part ii Sc.1215 ۔ مقالہ، ص 269، 270

تیسرا باب

مسلم سیاسی مفکرین کے افکار میں نظریہ ضرورت کا استعمال، ماوردی کی "الاحکام السلطانیہ"، ابویعلیٰ کی "الاحکام السلطانیہ" اور ابن جماعۃ کی "تحریر الاحکام" کی روشنی میں

فصل اول: امامت

فصل دوم: ولی عہدی

فصل سوم: امارت

آئندہ صفحات میں ابوالحسن علی الماوردی، ابویعلی بن الفرا اور ابن جماعۃ کے مختصر حالات زندگی اور ان کی کتب ''الاحکام السلطانیہ'' (لماوردی وابی یعلی) اور ''تحریر الاحکام'' کا مختصر تعارف پیش کیا جائے گا۔ اور ان کتب میں ان حضرات کے امامت، ولی عہدی اور امارت سے متعلق افکار پیش کئے جائیں گے اور بعد میں اس بات کا جائزہ لیا جائے گا کہ وہ کس حد تک نظریۂ ضرورت سے متاثر ہوئے۔ اس سے مقالے کا مفہوم سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

ابوالحسن علی الماوردی کا تعارف:

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی 364ھ میں عراق میں پیدا ہوئے۔ تحصیل علم کے بعد وہ بغداد اور کوفہ جیسے علمی مراکز میں معلمی کے فرائض سر انجام دیتے رہے۔ پھر ترقی کر کے نیشاپور میں قاضی مقرر ہوئے۔ نیشاپور سے ماوردی بغداد چلے گئے۔ انہیں عباسی خلیفہ القائم بامر اللہ کے عہد میں قاضی القضاۃ مقرر کیا گیا۔(1)

ماوردی نے کثیر تعداد میں کتب لکھیں۔ الزرکلی اور الذہبی نے ان کی درج ذیل کتب کا ذکر کیا ہے۔

ادب الدنیا والدین ،الا حکام السلطانیہ ،النکت العیون ،فی تفسیر القرآن ،الحاوی ،فی فقہ الشافعیہ ،معرفتہ الفضائل ،الامثال والحکم ،الاقناع ،قانون الوزارۃ اور سیاستہ الملک۔(2)

ماوردی کے تبحر علمی کا اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علمائے باحثین میں سے تھے۔(3)

ماوردی مذہباً شافعی تھے۔ شافعی مذہب میں ان کا شمار چوٹی کے فقہاء میں ہوتا ہے(4)

خطیب بغدادی (م463ھ) نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔(5)

ابن الاثیر (م630ھ) نے ماوردی کو امامت کے درجے پر فائز سمجھا ہے۔(6)

الذہبی (م748ھ) نے ماوردی کی ثقاہت اور ان کے اعتزال کا ذکر کیا ہے۔(7)

السبکی نے ماوردی کو ثقہ قرار دیا ہے اور روایت حدیث میں ان کے شیوخ اور تلامذہ کا ذکر کیا ہے۔(8)

ابن العماد (م1089ھ) نے ماوردی پر الزام لگایا ہے کہ بعض مسائل میں وہ معتزلی عقائد کے حامل تھے۔(9)

ان کے بلند علمی مرتبے کی وجہ سے ابن الصلاح (م643ھ) نے ان کا ذکر اپنی طبقات میں کیا ہے(10)

ماوردی شعر بھی کہتے تھے، جس کا ذکر خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں کیا ہے۔ ماوردی خطیب بغدادی کے ہم عصر تھے اور دونوں حضرات ایک دوسرے کو اشعار لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔ اس بارے میں الخطیب کا بیان ہے:

---

(1) الزرکلی، الاعلام ج4، ص327
(2) ایضاً و الذہبی، سیر أعلام النبلاء ج16، ص66
(3) الذہبی، سیر أعلام النبلاء ج16، ص66
(4) البغدادی، تاریخ بغداد ج12، ص102
(5) ایضاً
(6) ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ ج8، ص87
(7) الذہبی، میزان الاعتدال ج4، ص75 و لسان المیزان ج5، ص95
(8) السبکی، تاج الدین، طبقات الشافعیہ الکبریٰ ج5، ص267
(9) ابن العماد، شذرات الذہب ج3، ص286
(10) ایضاً

وكتب الىّ اخى من البصرة وانا ببغداد (1)

میرے بھائی (ماوردی) مجھے بصرہ سے لکھتے تھے اور میں بغداد سے۔

جس زمانے میں ماوردی بغداد میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز تھے، ان دنوں بغداد پر آل بویہ کا قبضہ تھا اور عباسی خلفاء مسلوب الاختیار تھے۔ اقتدار کے اصل مالک سلاطین تھے۔ البتہ خلفاء کا نام جمعہ کے خطبوں میں پڑھا جاتا تھا۔ سلاطین اور امراء ان خلفاء سے اپنے لئے القابات وخطابات حاصل کیا کرتے تھے۔ ان ابتر سیاسی حالات میں ماوردی کی یہ کوشش تھی کہ خلیفہ کی سیاسی بالادستی پھر سے قائم ہو جائے اور خلیفہ کا انتخاب شوریٰ کے ذریعے سے کیا جائے۔ (2)

خلفاء کے ہاں ماوردی کی بڑی قدرو منزلت تھی۔ (3)

ماوردی نے 86 سال عمر پائی۔ ان کی وفات 450ھ میں ماہ ربیع الاوّل میں بغداد میں ہوئی ان کی نمازِ جنازہ وفات سے اگلے روز بغداد کی جامع مسجد میں ادا کی گئی۔ ان کا جسدِ خاکی مقبرہ قبرستان کے بابِ حرب میں دفن کیا گیا۔ (4)

''الاحکام السلطانیہ'' کا مختصر تعارف

ماوردی بنیادی طور پر ایک فقیہ تھے۔ انہوں نے سیاست، تفسیر اور قضاء کے بارے میں کتب لکھی ہیں۔ مگر سب سے زیادہ شہرت ان کی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' کو نصیب ہوئی۔ ان کی کتاب کا پورا نام ''الاحکام السلطانیہ والولایات الدینیہ'' ہے۔ تقریباً ایک ہزار سال گزر جانے کے باوجود بھی اس کتاب کو علم سیاست میں ایک مشہور ماخذ کا درجہ حاصل ہے۔

یہ کتاب درج ذیل بیس ابواب پر مشتمل ہے:

1. فى عقدالامامة
2. فى تقليد الوزارة
3. فى تقليدالامارة على البلاد
4. فى تقليد الامارةعلى الجهاد

---

(1) البغدادی، تاریخ بغداد ج1، ص54
(2) ابن العماد، شذرات الذہب ج3، ص286
(3) الزرکلی، الاعلام ج4، ص327
(4) البغدادی، تاریخ بغداد ج12، ص102

5. فی الولایۃ علی المصالح
6. فی ولا یۃالقضاء
7. فی ولا یۃ المظالم
8. فی ولایۃ النقابۃ علی ذوی الأنساب
9. فی الولایۃ علی امامۃ الصلٰوۃ
10. فی الولایۃ علی الحج
11. فی ولایۃ الصدقات
12. فی قسم الفیء والغنیمۃ
13. فی وضع الجزیۃ والخراج
14. فیماتختلف احکامہ من البلاد
15. فی احیاء الموات واستخراج المیاء
16. فی الحمٰی والأرفاق
17. فی احکام الإقطاع
18. فی وضع الدیوان وذکراحکامہ
19. فی احکام الجرائم
20. فی احکام الحسبۃ

ماوردی نے اپنے افکار پیش کرنے کے لئے ''الاحکام السلطانیہ'' میں جا بجا قرآن وحدیث، فقہاء کے اقوال اور تاریخی روایات سے استناد کیا ہے۔

ابویعلی کے حالات زندگی:

محمد بن حسین بن محمد، ابویعلی، ابن الفرا کے نام سے مشہور تھے۔ آپ 380ھ میں پیدا ہوئے آپ فقہاء حنابلہ میں سے تھے۔ احمد بن حنبلؒ کے مذہب پر ان کی کئی تصانیف ہیں۔ انہوں نے ابن ماکولا اور ابن الدامغانی کے پاس شہادت دی تو دونوں نے اسے قبول کیا۔ آپ نے حریم خلافت کے فیصلے سے متعلق غور وفکر کرنے کا کام سنبھالا۔ آپ نے کئی سال پڑھایا اور فتوی دیا۔ آپ نے 19 رمضان کو 458ھ میں وفات پائی اور مقبرہ باب حرب میں دفن ہوئے۔ (1)

آپ نے کئی سال پڑھایا اور فتوئی دیا۔ آپ امامت، ثقہ صدق، حسن اخلاق، خشوع اور حسن ارادہ سے متصف تھے اور لا یعنی باتوں سے اجتناب کرتے تھے۔ آپ کے جنازے میں قضاۃ واعیان نے شرکت کی۔ (2)

وہ فقیہ العصر تھے اور تمام لوگ ان کے فضل وعلم کے معترف تھے۔ (3)

ابویعلی کی معروف کتب درج ذیل ہیں۔

الایمان، الاحکام السلطانیہ، الکفایۃ فی اصول الفقہ، احکام القرآن، عیون المسائل، اربع مقدمات فی اصول الدیانات، تبریۃ معاویۃ، العدۃ فی اصول الفقہ، مقدمۃ فی الادب، کتاب الطب، کتاب اللباس اور المجرد فی فقۃ علی مذہب الامام احمد۔ (4)

ابویعلی کی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' کا مختصر تعارف:

ابویعلی نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' کو مختلف فصول میں تقسیم کیا ہے۔ جو یہ ہیں:

1- فی الا مامة

2- فی ولا یات الا مام

3- وأ ما و لا یة القضا ء

4- فأ ماولا یة المظا لم

5- فی ولا یة النقا بة

6- فی الو لا یة علی اما مة الصلوٰ ة

7- فی ولا یة الحج

---

(1) الخطیب، تاریخ بغداد ج 2 ، ص 256

(2) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج 12 ، ص 94

(3) ابن العماد، شذرات الذھب ج 3 ، ص 306

(4) الزرکلی، الاعلام ج 6 ، ص 100

8- فی ولاية الصدقات

9- فی قسمة الفئ والغنيمة

10- فی وضع الخراج و الجزية

11- فی الحمی والارفاق

12- فی أحكام القطائع

13- فی وضع الديوان و ذكر أحكامه

14- فی احكام الجرائم

15- فی احكام الحسبة

ابویعلی نے اپنی کتاب میں مختلف مسائل کے بیان میں قرآن مجید کی آیات اور احادیث وآثار کو بھی بیان کیا ہے۔کتاب میں فقہی مباحث کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

ابن جماعۃ کے مختصر حالات زندگی:

بدرالدین ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم بن سعداللہ بن جماعۃ ،الحموی الشافعی ربیع الثانی 639ھ میں پیدا ہوئے۔آپ نے بہت سے علوم سیکھے قاضی تقی الدین بن رزین سے قاہرہ میں کسب فیض کیا اور شیخ جمال الدین مالک سے علم نحو پڑھا۔آپ بیت المقدس،مصر اور دمشق میں قضاء کے عہدے پر فائز رہے۔

طویل مدت تک آپ کے پاس خطابت مشیخۃ الشیوخ اور تدریس العالیۃ وغیرہ اکٹھی رہیں۔آپ نے 21 جمادی الاولیٰ 733ھ میں وفات پائی۔مصر کی جامع ناصری میں آپ کا جنازہ پڑھا گیا اور قرافہ میں مدفون ہوئے۔ (1)

بڑھاپے میں آپ نابینا ہو گئے۔آپ قاضی القضاۃ،شیخ الاسلام،خطیب اور مفسر تھے۔آپ کے فقہ،حدیث،اصول اور تاریخ میں بہت سے تلامذہ تھے۔آپ نظم ونثر اور خطابت کے ماہر تھے۔ (2)

---

(1) ابن کثیر،البدایۃ والنھایۃ ج14 ، ص165

(2) ابن العماد،شذرات الذھب ج6،ص106

آپ کی مشہور کتب درج ذیل ہیں:

المنهل الروی فی الحدیث النبوی، کشف المعانی فی المتشابہ من المثانی، غرۃ التبیان لمن لم یُسم فی القرآن، تذکرۃ السامع والمتکلم فی آداب العالم والمتعلم، غرر البیان لمبهمات القرآن، تحریر الأحکام فی تدبیر اهل الاسلام، مختصر فی سیرۃ النبویۃ، مستند الأجناد فی آلات الجهاد و اراجیز فی قضاۃ مصر و دمشق، الخلفاء، رسالۃ فی الاسطرلاب، الفوائد الغزیرۃ من حدیث بریرۃ۔ (1)

ابن جماعۃ کی ''التحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام'' کا مختصر تعارف:

ابن جماعۃ نے اپنی کتاب ''تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام'' کو درج ذیل سترہ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

1- فی وجو ب الا ما مة و شر و ط الا مام و احكامه

2- فيما للا مام و السلطان و ما عليه فيما هو مفو ض اليه

3- فی تقليد الو ز را ء و ما يتحملو نه من الا عباء

4- فی اتخاذ الا مر ا ء عُدّ ة لجها د الأ عد اء

5- فی حفظ الا و ضا ع الشر عية و قو ا عد منا صبها المر ضية

6- فی اتخا ذ الأ جنا د و الا عتا د لقيا مهم بفر يضة الجها د

7- فی عطا ء السلطان و جها ته وانو ا ع ا قطا عا نه

8- فی تقد ير عطا ء الأ جنا د و ما يستحقّه اهل الجها د

9- فی اتخا ذ الخيل و السلا ح و الا عتاد للقا ئمين بغر ض الجها د

10- فی وضع الد يو ان و أقسام د يو ان السطا ن

11- فی فضل الجها د و مقد ماته و من يتأ هّل له من حُما ته

12- فی كيفية الجهاد وا لقتا ل و الصبر على مكا فحة الا بطال

13- فی الغنيمةو أقسامها وتفا صيل احكا مها

14- فی قسمة الغنيمة و مستحقّيها و ما يجب على الحكّام فيها

15- فی الهد نة و الأ مان واحكام الا ستئما ن

---

(1) الزرکلی، الأعلام ج 5، ص 297

16- فی قتال اهل البغی من اهل الاسلا م و ما یجب فی قتا لهم علی الا مام

17- فی عقد الذ مة و احکا مه وما یجب بالتنز امه

کتاب میں مختلف مباحث کی تفہیم کے لئے ابن جماعۃ نے قرآن وحدیث اور فقہاء کے اقوال کو جا بجا پیش کیا ہے۔

فصل اول

امامت

(اس باب کے حوالہ جات لکھنے کے لئے صرف مصنف کا نام درج کرنے پر اکتفا کیا جائے گا اور تقدیم زمانہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ماوردی کے افکار کو اساسی حیثیت دی جائے گی، کیونکہ انہیں امامت، ولی عہدی اور امارت کے بارے میں سیاسی افکار پیش کرنے میں کسی قدر تفوق حاصل ہے۔)

امام کا مادہ ''ا۔م۔م'' ہے اور اس کا معنٰی ہے آگے چلنے والا۔ اسے ''القدام'' بھی کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ لوگوں کا امام ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ان کے آگے ہے یا ان کا پیشوا ہے۔ (1)

ماوردی اور ابویعلی خلیفہ کو امام کا نام دیتے ہیں۔ جب کہ ابن جماعۃ بعض موقع پر اسے سلطان بھی کہتے ہیں۔ اسی طرح تینوں حضرات خلافت کو امامت کہتے ہیں۔ ذیل میں امام اور امامت کے بارے میں ان کے افکار پیش کئے جاتے ہیں۔

ماوردی بیان کرتے ہیں کہ:

1- نبوّت کی جانشینی کے لئے امامت ہے تاکہ دین کی حفاظت ہو اور دنیا کا انتظام برقرار رہے۔

2- تقرر امام واجب ہے اور یہ وجوب عقلی طور پر بھی درست ہے اور شرعی طور بھی۔

جب کہ ابویعلی کہتے ہیں کہ تقرر امام واجب ہے۔ اگر امام نہ ہو تو لوگوں میں فتنہ بپا ہو جائے۔ (2)

مفکرین بیان کرتے ہیں کہ تقرر امام درج ذیل طریقوں سے ہو سکتا ہے۔

1- لوگوں میں سے کوئی شخص خود ہی ان کا امام بن جائے اور لوگ اس کی اطاعت قبول کر لیں تو اس کی امامت نافذ ہو جائے گی۔

2- سابق امام نے اسے اپنا ولی عہد بنایا ہو۔

3- اہل امامت میں سے کوئی نہ کوئی اس منصب کے لئے خود کو پیش کرے۔

4- اہل اختیار حضرات کسی شخص کا بطور امام تقرر کریں۔ (3) (ابویعلی مندرجہ بالا آخری دو بیانات پر اکتفا کرتے ہیں)۔ (4)

مفکرین بیان کرتے ہیں کہ تقرر امام کا حق عام طور پر امام کے شہر کے لوگوں کو حاصل ہے۔ اس بارے میں ان کا خیال ہے:

> جو لوگ امام کے شہر میں سکونت رکھتے ہیں، انہیں اس معاملے میں دوسرے شہر والوں پر کوئی تفوق حاصل نہیں ہے مگر چونکہ یہی ہوتا چلا آ رہا ہے کہ اس شہر کے باشندے ہی امام کے اختیار کرنے کے اہل سمجھے گئے ہیں اس لیے یہ حق انہیں رسماً حاصل ہو گیا ہے لیکن شرعاً اس جواز کی کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ (5)

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ج12، ص26

(2) ماوردی، ص 5 و ابویعلی، ص3

(3) ایضاً، ص 6 و ابن جماعۃ، ص357 و ابویعلی، ص4 و ابن جماعۃ، ص356

(4) ایضاً، و ابویعلی، ص4 و ابن جماعۃ، ص356

(5) ایضاً

انتخاب امام کے لئے امام کے شہر کے لوگوں کو دوسرے شہر کے لوگوں پر تفوق حاصل ہونے کی دو وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

1- امام کی موت کا علم سب سے پہلے اس کے شہر کے لوگوں کو ہوتا ہے۔

2- امام کے شہر کے لوگ ہی عام طور پر امامت کی اہلیت رکھتے ہیں۔(1)

ماوردی کے بقول لوگ امام کا انتخاب درج ذیل طریقوں سے کر سکتے ہیں۔

1- امام کے تقرر کے لئے کم از کم پانچ آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ چاہے وہ پانچوں کسی ایک پر متفق ہو جائیں یا کسی ایک کے مجوزہ امام کو باقی چار بھی تسلیم کر لیں اس کی مثال وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت ان پانچ حضرات نے کی۔

حضرت عمرؓ، حضرت ابوعبیدہؓ بن جراح، حضرت اسیدؓ بن حضیر، حضرت بشرؓ بن سعد اور حضرت سالمؓ مولیٰ ابوحذیفہؓ۔

اس کے بعد دوسرے لوگوں نے ان کی تقلید کی۔

2- حضرت عمرؓ نے اپنے جانشین کے انتخاب کے لئے چھ حضرات کو مقرر فرمایا کہ وہ اپنے میں سے ایک کو دوسرے پانچ صاحبوں کی رضامندی سے امام مقرر کر لیں۔

3- بعض علمائے کوفہ کا بیان ہے کہ امامت کے انعقاد کے لئے تین آدمیوں کا ہونا بھی کافی ہے۔ ان میں سے دو کی رضامندی سے امام بن جاتا ہے۔

4- علماء کی ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ امام صرف ایک شخص کی بیعت سے بھی منتخب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ سے کہا تھا "تم اپنا ہاتھ لاؤ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں۔ لوگ یہ ہی تذکرہ کریں گے کہ رسول اللہؐ کے چچا نے ان کے عم زاد کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اس بناء پر کوئی بھی تمہاری امامت پر اختلاف نہیں کرے گا"۔ (2) (جب کہ ابن جماعۃ کے نزدیک بیعت کرنے والے اہل حل وعقد کی تعداد کی کوئی شرط نہیں۔)

ماوردی امام کی اہلیت کے لئے درج ذیل شرائط پیش کرتے ہیں۔

1- عدالت (اپنی تمام شروط کے ساتھ)

2- علم (درجہ اجتہاد تک)

3- صحت حواس ونطق

4- صحت اعضاء

5- عقل وفراست

6- شجاعت ودلیری

7- نسب (خاندان قریش سے ہو)

ابویعلیٰ کے نزدیک امام قریشی ہو، عالم ہو (قاضی بننے کے معیار تک) آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، عادل ہو، جنگ سیاست اور

---

(1) ماوردی، ص 6 ، ابویعلیٰ، ص 4 ، ابن جماعۃ، ص 356

(2) ایضاً

اقامت حدود کے قابل ہو، دین وعلم کے حوالے سے دوسروں سے ممتاز ہو۔

ابن جماعۃ کے نزدیک امام، مرد ہو، آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، مسلمان ہو، عادل ہو، شجاع ہو، قریشی ہو، عالم ہو اور درایت امر رکھتا ہو۔ (1)

ماوردی اہل ترین کو امام بنانے کے بارے میں درج ذیل خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

-1 جو شخص درج بالا خصوصیات میں سے زیادہ سے زیادہ کا حامل ہو، اسے امام بنایا جائے گا۔ اگر وہ اس امر پر راضی ہو جائے تو پہلے اہل حل وعقد اس کی بیعت کریں گے، پھر دیگر لوگ۔

-2 اگر اہل ترین آدمی اس امر پر راضی نہ ہو تو دوسرے اہل ترین شخص کو امام بنایا جائے گا۔

-3 اگر دو حضرات میں ایک جیسی خصوصیات پائی جائیں تو ان میں سے عمر میں بڑے کو امام بنایا جائے گا۔

-4 اگر دو حضرات میں سے ایک زیادہ عالم ہو اور دوسرا زیادہ شجاع ہو تو اس صورت میں ضرورت وقتی کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اگر اس زمانے میں بغاوت کا زور ہو تو زیادہ شجاع کو ترجیح دی جائے گی اور اگر امن وامان ہو مگر اہل بدعت ظاہر ہو رہے ہوں تو اس صورت میں زیادہ عالم کو ترجیح دی جائے گی۔

-5 اگر دو حضرات میں امامت کی برابر خصوصیات موجود ہوں اور حالات زمانہ کے حوالے سے ان میں قابل ترجیح بات کا تعین نہ ہو سکے تو ان کے درمیان امامت کے لئے قرعہ اندازی کی جائے گی۔ جس کی امامت کے لئے قرعہ نکل آئے، وہ لوگوں کا امام ہو گا۔

-6 اہل اختیار کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ وہ بغیر قرعہ اندازی کے جس کے ہاتھ پر چاہیں بیعت کر لیں۔

-7 اگر اہل اختیار نے اپنے میں سے بہترین شخص کو امام بنا لیا مگر بعد میں ایک اور شخص ظاہر ہوا جو امام سے زیادہ خوبیوں کا مالک ہو تو امام کی امامت نافذ رہے گی اور اسے امامت سے ہٹایا نہیں جائے گا۔

ابویعلی اور ابن جماعۃ نے بھی انہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ البتہ ابویعلی کہتے ہیں اگر لوگوں نے پہلے چھوٹی عمر کے شخص کی بیعت کر لی ہو تو اس چھوٹے کی امامت قائم ہو جائے گی۔ (2)

مفکرین بیان کرتے ہیں کہ باضابطہ بیعت اور انتخاب کے بغیر امام کی امامت اور حکمرانی ثابت ہو گی یا نہیں، اس بارے میں وہ درج ذیل افکار پیش کرتے ہیں۔

-1 ارباب حل وعقد کے ذریعے سے ایک شخص کی امامت قائم ہو گئی تو اس کیلئے باضابطہ بیعت اور انتخاب کی ضرورت نہیں ان باتوں کے بغیر بھی اس کی امامت ثابت اور حکمرانی نافذ ہو گی اور تمام امت پر اس کی اطاعت لازم ہو گی۔

-2 امام کی امامت نافذ ہونے کے بعد ارباب حل وعقد پر لازم ہے کہ وہ باضابطہ طور پر اس کا انتخاب کر کے اس کے لئے امامت کی بیعت لیں اگر سب نے اتفاق کر لیا تو اس کی امامت مکمل ہو جائے گی۔ (3)

---

(1) ماوردی، ص8 و ابویعلی، ص7،8 و ابن جماعۃ، ص357

(2) ایضاً

(3) ایضاً

ایک ہی وقت میں دو اماموں کے تقرر کے بارے میں ماوردی بیان کرتے ہیں کہ:

-1 اگر دو شہروں میں دو امام بنائے گئے تو ان دونوں کی امامت باطل ہے کیونکہ ایک ہی وقت میں امت کے لئے دو امام نہیں ہو سکتے۔

-2 اگر ایک ہی وقت میں دو شہروں میں دو امام بن جائیں تو علماء کے ایک گروہ کے مطابق وہ شخص امامت کا زیادہ حقدار ہوگا جو سابق امام کے شہر کا رہائشی ہو۔ کیونکہ امام کے شہر کے لوگ دوسرے شہروں کے باشندگان سے انتخاب امام کے زیادہ مستحق و اہل ہیں۔

-3 اس بارے میں ایک اور رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں دونوں اماموں کو چاہیئے کہ وہ امامت سے خود علیحدہ ہو جائیں اور اس معاملے کو اہل اختیار کے سپرد کر دیں۔ وہ ان میں سے جسے چاہیں امام بنالیں یا کسی اور کا انتخاب کر لیں۔

-4 اس بارے میں بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مخاصمت سے بچنے کے لئے دونوں میں قرعہ اندازی کی جائے جس کے نام قرعہ نکل آئے اس کو امام بنالیا جائے۔

-5 ایک رائے یہ ہے کہ جس شخص کی بیعت پہلے کی گئی تھی اس کی امامت برقرار رکھی جائے اور دوسرے کو اس کے عہدے سے ہٹا دیا جائے۔

-6 اگر ایک ہی وقت میں دو شخصوں کو امام بنایا گیا اور کسی کی سبقت ثابت نہ ہو سکے تو دونوں کی امامت باطل ہے۔ اب نئے سرے سے ان میں سے کسی ایک یا ان کے سوا کسی اور کے لئے بیعت لی جائے۔

ابو یعلی اور ابن جماعۃ نے بھی قریب قریب انہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ (1)

جب کوئی شخص عہد سابق یا انتخاب کے ذریعے سے خلیفہ متعین ہو جائے تو اسے جاننے اور دیکھنے کے بارے میں ماوردی نے درج ذیل افکار پیش کیے ہیں۔

-1 تمام امت کے لئے خلیفہ کو دیکھنا یا اس کے نام سے واقف ہونا ضروری نہیں ہے۔

-2 ارباب حل وعقد کے لئے اسے دیکھنا اور اس کے نام سے واقف ہونا ضروری ہے۔ جن کے انتخاب کی بناء پر تمام امت پر خلیفہ کی اطاعت ضروری ہوتی ہے۔ اور جن کی بیعت سے خلیفہ قانونی طور پر مسند خلافت پر متمکن ہوتا ہے۔

-3 ماوردی سلیمان بن جریر کا قول نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس طرح اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی معرفت ضروری ہے اسی طرح امت کے لئے خلیفہ کو اپنی آنکھ سے دیکھنا اور اس کے نام سے واقف ہونا ضروری ہے مگر جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ امام کی معرفت تمام امت کے لئے بحیثیت مجموعی ضروری ہے فرداً فرداً ہر ایک شخص کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ امام کو خود دیکھے یا اس کے نام سے واقف ہو۔ البتہ خاص حوادث کے موقع پر جب [illegible] یا خلیفہ کی ضرورت لاحق ہوتی ہے، اسے اپنی آنکھ سے دیکھنا اور اس کے نام سے واقف ہونا ضروری ہے۔

-4 اگر امت کے ہر فرد پر امام کا دیکھنا ضروری ہوتا تو عوام الناس مشکل میں پڑ جاتے اور امام کی طرف لوگوں کی اجتماعی

---

(1) ماوردی، ص15 و ابویعلی، ص11 و ابن جماعۃ، ص358

ہجرت سے زمین میں فساد بپا ہونے کا کوئی احتمال ہوتا۔(1)

(ابویعلی اور ابن جماعۃ نے ایسے خیالات کا اظہار نہیں کیا۔)

جب لوگوں کو امام کی معرفت حاصل ہو جائے تو انہیں چاہیے کہ وہ اپنے معاملات اس کے سپرد کر دیں۔ تا کہ وہ تسلی بخش طریقے سے اپنے فرائض سرانجام دے سکے۔ اسے خلیفہ کے نام سے پکارا جائے کیونکہ وہ امت کے لئے رسول ﷺ کا قائم مقام ہے۔ اسے خلیفہ رسول اللہ کہنا بھی جائز ہے۔ مگر عام طور پر اسے خلیفہ ہی کہا جاتا ہے۔

لوگ خلیفہ کو خلیفۃ اللہ نہ کہیں کیونکہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے لئے اس طرح پکارے جانے سے منع فرما دیا تھا۔(2)

ماوردی نے امام (خلیفہ) کے درج ذیل دس فرائض شمار کیے ہیں۔

1- وہ دین کی حفاظت اس کے اصول متقررہ اور سلف کے اجماع کے مطابق کرے۔ اگر کسی شخص نے مذہب میں کوئی بدعت نکالی یا کوئی متشکک دین سے علیحدہ ہو جائے تو خلیفہ کو چاہئے کہ وہ دلائل سے اس کا شک دور کر دے اور حق بات اس کے ذہن نشین کرا دے اور اسے دین کے طریقوں پر چلنے پر کاربند کرے تا کہ دین میں خلل واقع نہ ہو اور امت لغزشوں سے محفوظ رہے۔

2- وہ جھگڑنے والوں میں احکام شرعیہ نافذ کرے اور ان کے جھگڑوں کا فیصلہ انصاف کے ساتھ کرے۔ تا کہ طاقتور زیادتی نہ کرے اور کمزور مظلوم نہ بنے۔

3- وہ ملک کی حفاظت کرے اور دشمن سے اسے بچائے تا کہ تمام لوگ اطمینان سے اپنی زندگی کے کاروبار میں مصروف ہوں اور بغیر جان و مال کے خطرے کے، اطمینان سے سفر کر سکیں۔

4- وہ حدود شرعیہ کو نافذ کرے۔ تا کہ جن باتوں کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، کوئی شخص ان کا ارتکاب نہ کرے۔ اور اس کے بندوں کے حقوق تلف نہ ہوں۔

5- وہ سرحدوں کی پوری طرح حفاظت کرے اور دشمن کو ملک میں داخل نہ ہونے دے۔ تا کہ مسلمانوں اور ذمیوں کی جانیں محفوظ رہیں۔

6- وہ غیر مسلموں کو دعوت اسلام دے۔ نہ ماننے والے مخالفین اسلام سے جہاد کرے تا کہ وہ مخالف یا تو اسلام قبول کر لیں یا ذمی بن جائیں۔ کیونکہ اللہ کی طرف سے خلیفہ پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اسلام کو تمام دوسرے ادیان پر غالب کر دے۔

7- وہ خوف اور جبر و زیادتی کے بغیر احکام شرعیہ اور اجتہاد کے مطابق خراج و صدقات وصول کرے۔

8- وہ بیت المال سے مستحقین کے لئے وظیفے اور تنخواہیں مقرر کرے اس بارے میں نہ اسراف ہو نہ امساک۔ تنخواہیں اور وظائف بلا تقدیم و تاخیر، وقت پر دئے جائیں۔

9- وہ دیانت داروں کو اپنا قائم مقام بنائے اور قابل لوگوں کو حاکم و عامل مقرر کرے اور خزانے کو بھی ایسے ہی نیک لوگوں

---

(1) ماوردی، ص15

(2) ماوردی، ص 15، 16 وابویعلی، ص11 و ابن جماعۃ ص358

10- وہ تمام امور سلطنت کی نگرانی خود کرے اور تمام واقعات سے باخبر رہے تا کہ امت کی پاسبانی اور ملت کی حفاظت خود کر سکے۔ وہ عیش و عشرت یا عبادت میں مشغول ہو کر اپنے فرائض دوسروں کے سپرد نہ کرے کیونکہ ایسی صورت میں دیانت دار بھی خیانت کرنے لگتا ہے۔ اور بہی خواہ وفادار کی نیت میں بھی فرق پڑ جاتا ہے۔

ابو یعلی نے بھی اسی ترتیب سے یہ فرائض بیان کیے ہیں۔ جب کہ ابن جماعۃ نے اختلاف ترتیب سے یہی ذمہ داریاں بیان کی ہیں۔(1)

ابن جماعۃ نے امام کے دس حقوق بھی بیان کئے ہیں جو یہ ہیں:

1- اطاعت (ظاہری اور باطنی)، چاہے امر میں ہو یا نواہی میں، سوائے اس کے کہ گناہ کا حکم دیا جائے۔

2- نصیحت کا مہیا کیا جانا، خفیہ بھی اور اعلانیہ بھی۔

3- اس کی خفیہ اور اعلانیہ مدد کی جائے۔

4- اس کی توقیر و تعظیم کی جائے۔

5- غافل ہونے پر اسے متنبہ کیا جائے تا کہ دین و آبرو کا تحفظ ہو۔

6- اس کی تحذیر کی جائے (اعداء و حاسدین سے)۔

7- اسے عمال کے کردار سے مطلع کیا جائے۔

8- مملکت کے امور میں اس کی اعانت کی جائے۔

9- اس سے نفرت کا اظہار نہ کیا جائے۔

10- قول، فعل اور مال کے ساتھ اس کی خفیہ اور اعلانیہ حمایت کی جائے۔ (2)

ابو یعلی نے بھی امام کے حقوق بیان کئے ہیں، جو یہ ہیں:

(i) اطاعت (ii) نصرت (3)

---

(1) ماوردی، ص17 و ابو یعلی، ص11، 12 و ابن جماعۃ، ص360

(2) ابن جماعۃ، ص360

(3) ابو یعلی، ص12

عزل حاکم (امام)

عزل حاکم کے بارے میں ماوردی اور ابویعلی کے نظریات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

جب تک امام حقوق اللہ اور حقوق العباد پورے کرتا ہے امت پر اس کی اطاعت لازم ہے۔ اگر اس میں نقص پیدا ہو جائے تو اسے امامت سے الگ کر دیا جائے۔

نقص اخلاق وعقائد: اگر امام کے اخلاق (عدالت) میں خرابی پیدا ہو جائے تو وہ امامت سے خارج ہو جائے گا۔ اخلاق میں خرابی پیدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فاسق ہو گیا۔ فسق دو طرح کا ہے۔ ایک قسم کا فسق یہ ہے کہ وہ نفسانی خواہشات کی اتباع کرتے ہوئے بُرے کام کرنا شروع کر دے۔ دوسری قسم کا فسق یہ ہے کہ اس کے اعتقادات میں نقص پیدا ہو جائے۔ (1)

نقصِ بدن: نقص بدن کی تین اقسام ہیں۔

1- نقصِ حواس 2- فقدانِ اعضاء 3- نقصِ عمل وتصرف

نقصِ حواس: نقص حواس کی مزید تین اقسام ہیں۔

1- جو مانع امامت ہے۔ 2- جو مانع امامت نہیں ہے۔ 3- مختلف فیہ نقص بدن۔

مانع امامت نقص حواس: نقص حواس کی اس قسم میں زوال عقل اور زوال بصارت دونوں شامل ہیں۔

(الف) زوال عقل: زوال عقل کی مزید تین اقسام ہیں۔ ایک وہ جو عارضی زوال ہے اور جس کے دور ہو جانے کی امید ہوتی ہے جیسے بے ہوشی۔ ایسی صورت نہ تو انعقاد امامت کے لئے مانع ہے اور نہ اخراج امامت کے لئے۔ اس لئے کہ یہ ایسا مرض ہے جو تھوڑی دیر تک لاحق ہوتا ہے اور جلدی دور ہو جاتا ہے۔ خود رسول ﷺ پر حالت مرض میں یہ کیفیت رہی۔

دوسری وہ قسم ہے جو ہمیشہ طاری رہے اور جس کے دور ہونے کی کوئی امید نہ ہو جیسے جنون یا پاگل پن۔

جنون کی ایک قسم وہ ہے جو دائمی طور پر لاحق ہوتی ہے اور اس سے افاقہ نہیں ہوتا۔ یہ صورت انعقاد اور بحالی امامت، دونوں کے لئے مانع ہے۔

جنون کی دوسری قسم وہ ہے کہ کبھی کبھی اس مرض سے بالکل افاقہ محسوس ہوتا ہے اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ حالت جنون کا دورانیہ زیادہ ہے یا حالت صحت کا۔ اگر پہلی صورت کا دورانیہ دوسری صورت کے دورانیے سے زیادہ ہو تو کوئی شخص امام نہیں بنایا جاسکتا۔ البتہ اگر امام بننے کے بعد یہ حالت طاری ہو جائے تو اس بارے میں دو آراء ہیں۔

1- بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے امامت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ ایسی حالت میں امام کے فرائض کی انجام دہی میں اکثر خلل واقع ہو گا۔

2- دوسرے لوگوں کا خیال یہ ہے کہ اس صورت میں کوئی شخص امام تو نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ امامت کے لئے صحت کاملہ کی ضرورت ہے۔ مگر امام بن جانے کے بعد وہ اس حالت کے طاری ہونے پر اپنی امامت سے خارج نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس اخراج کے لئے نقص کامل ہونا ضروری ہے۔ (2)

---

(1) ماوردی، ص18,17 و ابویعلی، ص4

(2) ماوردی، ص17 و ابویعلی، ص5

(ب) زوال بصارت: زوال بصارت، انعقاد امامت اور استقرار امامت دونوں کا مانع ہے۔ اگر امام بننے کے بعد زوال بصارت کا مرض لاحق ہوا ہو تو اس سے امامت باطل ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بصارت کے ضائع ہونے سے ولایت قضاء باطل ہو جاتی ہے اور شہادت بھی جائز نہیں ہوتی۔ جب وہ ان حقوق کو باطل کر دیتی ہے تو امامت بدرجہ اولیٰ باقی نہیں رہ سکتی۔
ابو یعلی کا بیان ہے کہ ضعف بصارت سے امامت زائل نہ ہوگی اور نہ ہی یہ اس کے انعقاد میں مانع ہے۔ (1)

زوال بصارت کی مختلف اشکال ہیں:

1- عشاء عینین کا عارضہ: عشاء عینین (رات کے وقت نہ دیکھ سکنا) کا عارضہ نہ انعقاد امامت کے لئے مانع ہے نہ استقرار امامت کے لئے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا عارضہ ہے جو آرام اور راحت کے وقت لاحق ہوتا ہے اور اس کے دور ہونے کی امید کی جا سکتی ہے۔

2- ضعف بصارت کا عارضہ: ضعف بصارت کا عارضہ اگر ایسا ہے کہ اگر دیکھنے سے صورتیں پہچانی جاتی ہیں تو یہ مانع امامت نہیں لیکن اگر صورتوں کی شناخت نہ ہو سکے تو یہ عارضہ انعقاد و استقرار امامت، ہر دو کے لئے مانع ہے۔

غیر مانع امامت نقصِ حواس: دوسری قسم ایسے حواس کی ہے جن کے نہ ہونے سے امامت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس کی دو اقسام ہیں۔
ایک قوت شامہ کا فقدان جس سے خوشبوؤں کی تمیز نہ ہو سکے۔ دوسرے حس ذائقہ کا فقدان جس سے اشیاء کے ذائقے کا فرق معلوم نہ ہو سکے۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو امامت پر اثر انداز نہیں ہوتیں کیونکہ ان کا تعلق لذت سے ہے، رائے اور عمل سے نہیں۔

مختلف فیہ نقصِ حواس: یہ ایسے حواس ہیں جن کی کمی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ان کی دو اقسام ہیں۔

1- بہرا پن 2- گونگا پن

یہ ایسی خامیاں ہیں جن کی موجودگی میں تکمیل اوصاف نہیں ہو سکتی۔ اس لئے جس شخص میں یہ خامیاں پائی جائیں اسے امام تو نہیں بنایا جا سکتا مگر اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اگر یہ خامیاں انعقاد امامت کے بعد پیدا ہوں تو کیا امام کی امامت برقرار رہے گی؟ اس بارے میں فقہاء کی ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ جس طرح بینائی کے چلے جانے سے امامت باطل ہو جاتی ہے اسی طرح ان خامیوں کے پیدا ہونے سے بھی امامت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ قوتیں رائے اور عمل پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس بارے میں فقہاء کی دوسری جماعت کا موقف یہ ہے کہ ان خامیوں کی وجہ سے امام اپنی امامت سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ ان کے بجائے اشارہ کام دے سکتا ہے پھر امامت سے خارج ہونے کے لئے نقص کامل بھی ضروری ہے۔ فقہاء کی ایک جماعت کا موقف یہ بھی ہے کہ اگر امام اچھی طرح لکھ سکتا ہو تو ایسی صورت میں وہ امامت سے خارج نہیں ہوگا اور اگر اچھی طرح نہیں لکھ سکتا تو امامت سے خارج ہو جائے گا اور ان میں فرق یہ ہے کہ لکھا ہوا سمجھ میں آتا ہے۔ مگر اشارے سے بات موہوم رہتی ہے۔

بہرے پن اور گونگے پن کے بارے میں ماوردی بیان کرتے ہیں کہ زبان کی لکنت اور ثقل سماعت اگر ایسی ہوں کہ امام بلند آواز میں کہی ہوئی بات سن سکے تو اس کمزوری کے پیدا ہونے سے وہ امامت سے خارج نہ ہوگا۔ البتہ ان کمزوریوں (بہرا پن، گونگا پن) کی موجودگی میں کوئی شخص امام بنایا نہیں جا سکتا۔ البتہ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ نقائص مانع انعقادِ امامت نہیں ہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان کی لکنت مانع نبوت نہیں ہوئی تھی تو یہ نقائص مانع امامت بدرجہ اولیٰ نہیں ہو سکتے۔ (2)

---

(1) ماوردی، ص18 و ابو یعلی، ص5

(2) ایضاً

فقدانِ اعضاء

اعضاء کے فقدان کی چار اقسام ہیں جو درج ذیل ہیں۔
اعضاء کے فقدان کی پہلی قسم وہ ہے کہ جو انعقاد و استقرار امامت میں مانع نہیں ہے یعنی اگر وہ اعضاء نہ ہوں تو تدبیر و عمل یا نقل و حرکت میں ان کا کوئی اثر نہیں اور نہ وہ چہرہ و جسم کی زیبائش خراب کرتے ہیں۔ ایسے اعضاء کی مزید دو صورتیں ہیں۔
پہلی صورت پوشیدہ اعضاء کا فقدان ہے۔ ان کی مثال اعضائے تناسل کی ہے جو اگر قطع کر دیئے جائیں تو یہ بات نہ انعقاد امامت میں مانع ہے اور نہ بیعت کے بعد استقرار امامت میں مانع ہے۔ کیونکہ ان اعضاء کا فقدان تو الد و تناسل کو متاثر کرتا ہے مگر تدبر و تفکر کو بالکل متاثر نہیں کرتا۔ دوسری صورت ظاہری اعضاء کا فقدان ہے مثلاً کان کا نہ ہونا، اسی طرح کان کٹے ہونے کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں تدبیر و عمل میں حارج نہیں ہوتیں۔
ابو یعلی یہاں حضرت یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کی مثال بیان کرتے ہیں۔
اعضاء کے فقدان کی دوسری قسم وہ ہے جس کی وجہ سے نہ امامت کا انعقاد ہو سکتا ہے اور نہ امامت باقی رہ سکتی ہے۔ مثلاً دونوں ہاتھوں یا دونوں پیروں کا نہ ہونا جو نقل و حرکت میں حارج ہو۔ یہ ایسی خرابیاں ہیں جو امام کو اس کے فرائض کی بجا آوری سے روک دیتی ہیں۔
اعضاء کے فقدان کی تیسری قسم وہ ہے جو انعقاد امامت میں تو مانع ہے مگر استقرار امامت میں ان کے مانع ہونے میں اختلاف ہے۔ جیسے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کا نہ ہونا۔ ایسی صورتوں میں انعقاد امامت تو صحیح نہیں البتہ انعقاد امامت کے بعد ایسی کوئی صورت پیدا ہو جائے تو اس بارے میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں۔ ایک مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں امام، امامت سے خارج ہو جائے گا کیونکہ یہ ایک ایسی کمزوری ہے جس کے ہوتے ہوئے انعقاد امامت نہیں ہو سکتا اس وجہ سے استقرار امامت بھی نہیں رہے گا۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ یہ خرابی انعقاد امامت میں تو مانع ہے مگر انعقاد کے بعد استقرار میں مانع ہونے کے لئے کافی نہیں کیونکہ جس طرح انعقاد میں کمال سلامتی شرط ہے اس طرح اخراج امامت کے لئے بھی کمال نقص کی شرط معتبر ہے۔
یہ فقدان اعضاء کی وہ قسم ہے جو استقرار امامت میں مانع نہیں البتہ انعقاد امامت میں مانع ہے۔ یہ قسم ایسی خرابیوں پر مشتمل ہے جو بدنمائی تک محدود ہیں۔ عمل اور حرکت میں ان کا کوئی اثر نہیں جیسے ناک کا کٹ جانا یا کانا ہو جانا۔ اگر یہ خرابیاں انعقاد امامت کے بعد پیدا ہوئی ہوں تو امام، امامت سے خارج نہ ہوگا۔
بعض فقہاء کا خیال ہے کہ امت کے لئے حکمران ہر قسم کی بدنمائی اور نقص سے پاک ہوں اور ان پر کوئی اعتراض یا نکتہ چینی نہ کی جا سکے۔ کیونکہ ان خرابیوں کی وجہ سے رعب و داب میں فرق پڑ جاتا ہے جس کی وجہ سے لوگ اطاعت سے متنفر ہو جاتے ہیں۔ (1)
(ابن جماعۃ نے ''تحریر الاحکام'' میں عزل حاکم کے بارے میں نقص بدن اور نقص اخلاق سے متعلق بحث نہیں کی۔)

---

(1) ماوردی، ص20 و ابو یعلی، ص6، 7

نقص عمل وتصرف

نقص عمل وتصرف کی درج ذیل دو اقسام ہیں۔

-1 اعتزال -2 مجبوری

اعتزال یہ ہے کہ امام کے مشیروں اور مددگاروں میں سے کوئی شخص اس پر اتنا حاوی ہو جائے کہ وہ تمام احکام خود ہی نافذ کرے اور ان پر عمل بھی کرائے۔ اب اگر اس شخص نے امام کی اطاعت سے کھلم کھلا انحراف نہیں کیا تو یہ صورت امام کے لئے مانع امامت نہیں اور نہ ہی اس کی آئینی حکومت میں کوئی حرج واقع ہوگا۔

اب اس (حاوی بر امام) شخص کے افعال پر غور کیا جائے گا۔ اگر اس کے افعال احکام دین اور عدل کے تقاضوں کے مطابق ہوں تو اس کا اس منصب پر برقرار رہنا جائز ہے تاکہ امامت کے احکام نافذ ہوتے رہیں اور امور دینی کے عدم نفاذ سے امت میں فساد واقع نہ ہو۔

اگر اس شخص کے افعال احکام دین اور عدل کے تقاضوں کے خلاف ہوں تو اس کا اس منصب پر برقرار رہنا جائز نہیں۔ اس صورت میں امام کے لئے لازم ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے امداد طلب کرے جو اس غاصب کے اختیارات سلب کر کے اس کے اقتدار کو ختم کردے۔

مجبوری یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی طاقتور دشمن کے ہاں قید ہو جائے اور اس کی رہائی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں وہ امام نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی حالت میں وہ مسلمانوں کے معاملات کی نگرانی کرنے سے عاجز ہے۔ دشمن چاہے مشرک ہو یا باغی مسلمان، دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے اور امت کو اختیار ہے کہ وہ اس کی جگہ کسی اور صاحب مقدرت کو اپنا امام بنالے۔

اگر انعقاد امامت کے بعد امام قید ہو گیا تو تمام امت پر اسے رہائی دلانا واجب ہے اور جب تک اس کی رہائی کی امید فدیہ یا جنگ کے ذریعے سے باقی رہے گی، وہ بدستور امام سمجھا جائے گا۔ جب اس کی رہائی سے مایوسی ہو جائے تو اس کے قید کرنے والے چاہے مشرک ہوں یا باغی مسلمان، تو وہ امامت سے خارج ہو جائے گا اور ارباب حل وعقد کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی اور کو امام بنالیں۔ (1)

---

(1) ماوردی، ص20 و ابویعلی، ص6

ولی عہدی

سابق امام کے کسی شخص کو امام مقرر کرنے سے امامت انعقاد پذیر ہو جاتی ہے اس کے جائز ہونے پر تمام امت کا اجماع ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

1- حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کو اپنا جانشین مقرر کر دیا اور ان کے فرمان کی بناء پر تمام مسلمانوں نے حضرت عمرؓ کی امامت کو تسلیم کر لیا۔

2- حضرت عمرؓ نے امامت کو اہلِ شوریٰ کے سپرد کر دیا اور اہلِ شوریٰ نے جو اس وقت کے تمام مسلمانوں میں سر برآوردہ تھے، تجویز کی صحت کی بناء پر اس میں شرکت کی اور اپنے میں سے امام مقرر کیا۔(1)

ولی عہدی کے انعقاد کے بارے میں ماوردی اور ابو یعلی کے نظریات درج ذیل ہیں۔

جب امام اپنی زندگی میں کسی کو ولی عہد بنانے لگے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ پوری کوشش کر کے ایسے شخص کا انتخاب کرے جو سب سے زیادہ اہل ہو اور اس میں تمام شرائطِ امامت مکمل طور پر پائی جاتی ہوں۔ اگر وہ امام کا باپ یا بیٹا نہ ہو تو اکیلے امام کے لئے ایسے شخص کو اپنا ولی عہد بنا لینا جائز ہے اور اس کی بیعت بھی ثابت رہے گی چاہے اہل حل وعقد سے امام نے مشورہ نہ کیا ہو۔

اگر ولی عہد امام کا باپ یا بیٹا ہو تو صرف امام اس کو اپنا جانشین بنا سکتا ہے یا نہیں، اس بارے میں تین آراء ہیں۔

1- یہ کہ جب تک اہل حل وعقد سے اس کے لئے مشورہ نہ لیا جائے اور انہوں نے اس کی اہلیت نہ دیکھ لی ہو، یہ بیعت جائز نہیں۔ اگر اہلِ حل وعقد بھی مشورے میں شریک رہے ہوں تو پھر بیٹے یا باپ کی ولی عہدی جائز ونافذ ہو گی۔ کیونکہ اگر امام اپنے باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنائے گا تو اس کا یہ فعل اس ولی عہد کے حق میں تو بمنزلۂ شہادت ہو گا اور عام امت کے لئے بمنزلۂ حکم۔

2- یہ کہ بیٹے اور باپ دونوں کے لئے اس کا عہد نافذ و جائز ہے کیونکہ وہ امت کا امیر ہے اس کا حکم امت کے لئے واجب الاطاعت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عہدے کے اختیارات رجحانات نسبی پر غالب ہیں اور اگر اس کی امامت پر خیانت کا اتہام نہیں لگایا گیا تو اس سے اختلاف کرنے کا کسی کو حق نہیں۔

3- یہ کہ امام کا خود صرف بیٹے کو اپنا ولی عہد بنانا جائز ہے، باپ کو نہیں۔ کیونکہ یہ انسان کا فطری خاصا ہے یہ اس لئے کہ اس کی طبیعت باپ کی نسبت بیٹے کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ جو کچھ حاصل کرتا ہے، زیادہ تر بیٹے کے لئے جمع کرتا ہے نہ کہ باپ کے لئے۔ امام کا اپنے بھائی، عزیز یا رشتہ دار کو اپنا ولی عہد بنانا اسی طرح جائز ہے جس

---

(1) ماوردی، ص10 و ابو یعلی، ص9

عمر کی قید۔
(ابویعلی نے صرف پہلی دو آراء کا ذکر کیا ہے۔) (1)

جب امام کسی ایسے شخص کو، جس میں امامت کے لئے تمام شرائط معتبرہ موجود ہوں، اپنا ولی عہد مقرر کر دے تو یہ عہدہ اس کے قبول کرنے پر ہی معتبر ہوگا (یعنی وہ اس عہدے کا انکار بھی کر سکتا ہے۔)

اس میں اختلاف ہے کہ اس عہدے کے قبول کرنے کا وقت کون سا ہوگا۔ ایک مذہب یہ ہے کہ ولی عہد، موجود امام کی موت کے بعد ہی اس عہدے کو قبول کرے گا یا اس سے انکار کرے گا، جبکہ دوسرا اور صحیح مذہب یہ ہے کہ جب امام نے اسے اپنا ولی عہد مقرر کیا تو اس وقت سے لیکر امام کی موت تک وہ اس کے رد و قبول کا اختیار رکھتا ہے۔ (2)

ولی عہد کی معزولی کے بارے میں ماوردی اور ابویعلی کے افکار مندرجہ ذیل ہیں۔

-1 جب تک ولی عہد کا حال (افعال و کردار) نہ بدل جائے، کسی امام کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے اس کے عہدے سے معزول کر دے۔ جس طرح اہل حل وعقد کسی ایک امام کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد اسے معزول نہیں کر سکتے تاوقتیکہ اس کے حال میں تغیر آجائے۔

-2 اگر بالفرض امام نے ایک ولی عہد کو خود ہی معزول کر کے اس کی جگہ کسی دوسرے کو مقرر کر دیا ہو، تو دوسرے کا تقرر باطل سمجھا جائے گا اور پہلے کی بیعت بدستور قائم رہے گی۔ اگر پہلے نے خود علیحدگی اختیار کر لی ہو۔ تب بھی دوسرے کے لئے بیعت اس وقت صحیح ہوگی جب کہ از سر نو اس کے لئے بیعت لی جائے۔ (3)

ولی عہد کے استعفیٰ کے بارے میں ماوردی اور ابویعلی کے خیالات درج ذیل ہیں۔

-1 اگر کسی ولی عہد نے اپنے منصب سے استعفیٰ دے دیا تو جب تک اس کا استعفیٰ منظور نہ کیا جائے وہ اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔

-2 اس عہدے کے سنبھالنے کا اگر کوئی اور اہل موجود ہو تو امام اس کا استعفیٰ منظور کرے گا تو وہ اپنے عہدہ سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

-3 اس عہدے کے سنبھالنے کا اگر کوئی اور اہل موجود نہ ہو تو اس کا استعفیٰ جائز نہیں اور نہ امام کو اس کے قبول کرنے کا حق ہے۔ (4)

غائب شخص کی ولی عہدی کے بارے میں ماوردی اور ابویعلی بیان کرتے ہیں کہ:

-1 اگر امام نے کسی ایسے شخص کو اپنا ولی عہد مقرر کر دیا جو اس کے سامنے نہیں اور یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ زندہ بھی ہے یا نہیں، تو اس طرح کا عہدِ خلافت درست نہیں۔

---

(1) ماوردی ، ص11 ، ابویعلی ، ص10
(2) ماوردی ، ص11
(3) ماوردی ، ص11 و ابویعلی ، ص10
(4) ایضاً

-2 اگر یہ بات معلوم ہے کہ وہ زندہ ہے اور اس کے تقرر کا نفاذ اس کے آنے پر موقوف ہے، تو اس صورت میں اگر امام ولی عہد کے آنے سے پہلے مرجائے تو اہلِ حل وعقد اسی کو ترجیح دیں گے۔

-3 اگر اس کے آنے میں اتنی دیر ہے کہ مسلمانوں کے مصالح کو ضرر پہنچنے لگے تو اہلِ حل وعقد کسی اور کو اس کا نائب بنالیں گے مگر اسے مستقل امام نہیں بنا سکتے۔ جب مستقل امام آجائے تو وہ نائب اپنے عہدے سے الگ ہو جائے گا۔ (درج ذیل تین آراء میں ماوردی منفرد ہیں۔)

-4 مستقل امام کے آنے سے پہلے جو ہدایات و احکام نائب نے دیئے ہوں گے، وہ نافذ العمل رہیں گے اور جو احکام اسکے آنے کے بعد دیئے گئے ہوں گے، وہ نافذ العمل نہ سمجھے جائیں گے۔

-5 اگر ولی عہد نے خلیفہ کی موت سے پہلے اپنی ولایت عہد کسی اور کو دینا چاہی تو اس کا یہ فعل جائز نہ ہوگا کیونکہ وہ موجودہ امام کے مرنے کے بعد امام ہوگا تو تب اسے اس بات کا حق ہو سکتا ہے کہ وہ کسی کا تقرر کر سکے۔

-6 اگر کوئی ولی عہد کسی سے یہ کہے کہ جب وہ خلیفہ ہو جائے گا تو اسے اپنا ولی عہد بنالے گا تو اس کا یہ کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ جب وہ اس سے ایسا کہہ رہا ہے، اس وقت وہ خلیفہ ہی نہیں ہے۔(1)

خلیفہ کے استعفٰی کے بارے میں ماوردی اور ابویعلی بیان کرتے ہیں کہ:

اگر کسی خلیفہ نے خود ہی منصبِ خلافت سے خلع کر لیا، تو اب ولی عہد خلیفہ ہوگا اور یہ علیحدگی بمنزلہ موت سمجھی جائے گی۔(2)

دو یا دو سے زیادہ ولی عہدوں کے تقرر کے بارے میں ماوردی اور ابویعلی بیان کرتے ہیں کہ:

-1 اگر کسی خلیفہ نے اپنے دو ولی عہد مقرر کئے مگر کسی کو دوسرے پر مقدم نہ رکھا تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اس کے مرنے کے بعد اہلِ حل وعقد ان دونوں میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنالیں گے۔

-2 اگر خلیفہ نے اپنے دو یا زیادہ جانشین نامزد کر کے ان میں ترتیب بھی مقرر کر دی تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہوگا۔

-3 اگر خلیفہ نے علی الترتیب تین ولی عہد مقرر کئے اور وہ مرگیا اور یہ تینوں زندہ ہیں تو خلافت اس کے مرنے کے بعد اول کو ملے گی۔ اگر اول خلیفہ کی زندگی ہی میں مرگیا تو اب اس خلیفہ کے بعد خلافت دوسرے ولی عہد کو ملے گی۔ اگر اول اور دوم، دونوں ولی عہد خلیفہ کی زندگی میں مر گئے تو خلیفہ کے مرنے کے بعد تیسرے ولی عہد کو خلافت ملے گی، کیونکہ خلیفہ نے اپنے بعد ان میں سے ہر ایک کو عہدِ خلافت دے دیا تھا۔

-4 اگر خلیفہ فوت ہو جائے اور اس کے تینوں مقرر کردہ ولی عہد زندہ ہوں تو پہلا ولی عہد خلیفہ بن جائے گا۔ اب اگر یہ خلیفہ ارادہ کرلے کہ باقی دونوں ولی عہدوں کے علاوہ کسی اور کو اپنا ولی عہد مقرر کرلے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہے۔ کیونکہ منصب خلافت پر فائز ہونے کے بعد اسے تمام اختیارات (کلی وجزوی) حاصل ہو گئے۔

(اس رائے میں ماوردی منفرد ہیں۔)

-5 اگر ترتیب وار مقرر کردہ ولی عہدوں میں سے پہلا ولی عہد خلیفہ ہونے کے بعد مرجائے اور اس نے باقی دو ولی

---

(1) ماوردی، ص 11 ، ابویعلی، ص 10

(2) ایضاً

عہدوں کے علاوہ کسی اور کو ولی عہد مقرر نہ کیا ہو تو اس کے بعد اب دوسرا ولی عہد خلیفہ ہوگا اور قائم شدہ ترتیب کی بناء پر اسے تیسرے پر مقدم کیا جائے گا۔ اگر یہ دوسرا کسی اور کو ولی عہد مقرر کئے بغیر مر گیا تو اب تیسرا ولی عہد خلیفہ ہوگا۔

-6 ان تینوں میں سے اول کے لئے یہ تقرر قطعی ہے اور دوسرے دونوں کے لئے موقوف ہے کیونکہ پہلے کو اس حق سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اس لئے اس کے لئے قطعی ہوا اور مذکورہ بالا مذہب کے مطابق دوسرے اور تیسرے کو اس حق سے علیحدہ کیا جا سکتا ہے اس لئے ان دونوں کے لئے موقوف ٹھہرا۔ (اس رائے میں بھی ماوردی منفرد ہیں۔)

-7 اگر ان تینوں میں سے پہلا، خلیفہ ہونے کے بعد کسی کو اپنا ولی عہد مقرر کئے بغیر فوت ہو گیا اور اہلِ حل وعقد نے ارادہ کیا کہ دوسرے ولی عہد کے بجائے وہ کسی اور کو خلیفہ بنالیں تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔
(اس رائے میں بھی ماوردی منفرد ہیں۔)

-8 دوسرے ولی عہد کے لئے خلیفہ ہونے کے بعد یہ جائز ہے کہ وہ تیسرے کے بجائے کسی اور کو اپنا ولی عہد بنالے۔ مگر جب تک ایسا نہیں کیا گیا، اس وقت تک اہلِ حل وعقد تیسرے کو اس کے حق خلافت سے محروم نہیں کر سکتے۔

-9 اگر تقرر کرنے والے خلیفہ نے اپنا ولی عہد مقرر کرتے وقت یہ کہا کہ وہ فلاں کو ولی عہد بناتا ہے اور جب اس کا ولی عہد خلیفہ ہو جائے تو پھر اس کے بعد فلاں خلیفہ ہو۔ اس صورت میں دوسرے کی خلافت صحیح نہیں اور نہ ہی وہ ولی عہد ہوگا کیونکہ سردست خلیفہ نے اسے ولی عہد مقرر ہی نہیں کیا بلکہ پہلے ولی عہد کے خلیفہ ہونے کے بعد اسے ولی عہد مقرر کیا ہے۔

-10 یہ بھی ممکن ہے کہ پہلا مقرر کردہ ولی عہد خلیفہ ہونے سے پہلے ہی مر جائے تو اس کی حکومت کی بناء پر اس کا جو عہد معتبر ہوتا وہ نہ ہوا۔ اس لئے سرے سے اس کی ولی عہدی ہی درست نہیں اور پہلے ولی عہد کے لئے خلیفہ ہونے کے بعد یہ جائز ہے کہ وہ اس دوسرے کے علاوہ کسی اور کو اپنا ولی عہد مقرر کرلے اور اگر وہ بغیر تقرر کئے مر گیا تو اہلِ حل وعقد کو بھی اب یہ اختیار ہے کہ وہ اس دوسرے کے علاوہ جسے چاہیں، خلیفہ بنالیں۔
(اس رائے میں بھی ماوردی منفرد ہیں۔) (1)

---

(1) ماوردی، ص15،14 و ابویعلی، ص11،10

ں سوم

امارت

امارت: یہ اَ مَرَیَاْمُرُاِمَارَۃً سے ہے۔ امارت سے مراد حکمرانی ہے یعنی جب کوئی شخص لوگوں پر حکمران بن جائے۔(1)

تقرر امیر کے بارے میں ماوردی، ابو یعلی اور ابن جماعۃ کے خیالات مندرجہ ذیل ہیں۔

جب خلیفہ نے کسی شخص کو ایک ملک یا شہر کا امیر مقرر کیا تو اس کی امارت دو طرح سے ہوگی۔

1-امارت عامہ

2-امارت خاصہ

امارت عامہ کی مزید دو قسمیں ہونگی۔

1- امیر بالاسکفاء یعنی خلیفہ نے کسی شخص کو اپنی مرضی سے کسی علاقے کا امیر بنایا۔

2- امیر بالاستیلاء یعنی کسی شخص نے کوئی علاقہ فتح کر لیا تو خلیفہ کو مجبوراً اسے اس علاقے کا امیر بنانا پڑا۔

امیر بالاستکفاء کی ذمہ داریوں کے بارے میں ماوردی، ابو یعلی اور ابن جماعۃ بیان کرتے ہیں کہ:

جب خلیفہ اپنے اختیار سے ایک محدود علاقے پر مقررہ فرائض منصبی کی بجا آوری کی شرط پر کسی شخص کو امیر مقرر کرے گا تو وہ پورا علاقہ اس امیر کی ماتحتی میں ہوگا اور امیر پر درج ذیل ذمہ داریاں عائد ہونگی۔

1- فوج کا انتظام اور مضافات میں فوجیوں کی چھاؤنیاں بنانا اور فوجیوں کی تنخواہ مقرر کرنا۔

2- احکام سلطنت کو نافذ کرنا اور اس کے لئے قاضی اور دوسرے حکام مقرر کرنا۔

3- مالگزاری وصول کرنا، صدقات وصول کرنا اور ان کے لئے کارندے مقرر کرنا۔ اور پھر ضرورت کے مطابق رقوم خرچ کرنا۔

4- دین کی حمایت اور رعایا کے مال وجان کی حفاظت کرنا اور مذھب میں کوئی تبدیلی نہ ہونے دینا۔

5- حقوق اللہ اور حقوق العباد قائم کرنا۔

6- خود نماز پڑھانا یا اس کے لئے اپنا نائب مقرر کرنا۔

7- اپنے علاقے کے حاجیوں اور دوسرے علاقوں کے ان حاجیوں کو سہولت بہم پہنچانا جو اس کے علاقے سے گزریں۔

8- اپنے قریبی دشمنوں سے جہاد کرنا اور حاصل شدہ غنیمت کو مجاہدین میں تقسیم کرنا اور خمس کو مستحقین کیلئے حاصل کرنا۔

اس رائے میں ماوردی منفرد ہیں جب کہ ابو یعلی کہتے ہیں کہ اقامت حدود بھی امیر کی ذمہ داری ہے۔ جب کہ ابن جماعۃ بیان کرتے ہیں کی امیر ذاتی طور پر بہادر، مدبر، خوش خلق اور سخی ہو۔(2)

(1) ابن منظور، لسان العرب ج4، ص31

(2) ماوردی، ص30 و ابو یعلی، ص18 و ابن جماعۃ، ص368

امیر بالاستکفاء کے اختیارات کے بارے میں ماوردی اور ابویعلیٰ بیان کرتے ہیں کہ:

-1 ایسے امیر کو اس کا حق ہے کہ وہ کسی کو اپنا وزیر تنفیذ مقرر کر لے چاہے اس کے لئے وہ خلیفہ کی اجازت حاصل کرے یا نہ کرے۔ مگر ایسے امیر کو خلیفہ کے حکم کے بغیر اپنا وزیر تفویض مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ وزیر تنفیذ محض مددگار ہوتا ہے۔ جبکہ وزیر تفویض خود بھی صاحب اختیار ہوتا ہے۔

-2 ایسے امیر کو بلاوجہ فوج کی تنخواہ میں اضافے کا اختیار نہیں ہوتا۔ لیکن اگر حالات غیر معمولی ہو جائیں تو وہ خلیفہ کی اجازت کے بغیر فوج کے اخراجات میں اضافہ کر سکتا ہے۔ جبکہ عام حالات میں وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ اگر گرانی کے بڑھ جانے سے فوج کے اخراجات بڑھ جائیں تو اضافی خرچ کیلئے وہ خلیفہ سے اجازت طلب کرے گا۔

-3 فوج کے اخراجات سے جو روپیہ بچ جائے امیر کو چاہئے کہ وہ رقم خلیفہ کے پاس بھیج دے تاکہ بیت المال میں جمع ہو کر وہ رفاہِ عامہ کے کام آ سکے۔ البتہ صدقات کی مد سے کچھ روپیہ بچ جائے تو وہ خلیفہ کے پاس بھیجنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ امیر کو چاہئے کہ وہ اس فاضل رقم کو اپنے ہمسایہ علاقہ کے مستحقین پر خرچ کر دے۔

-4 اگر علاقہ امارت کی آمدنی اتنی نہ ہو جس سے تمام فوجی اخراجات پورے ہو سکیں تو امیر کو یہ حق ہے کہ وہ اس کمی کو خلیفہ کے حکم سے بیت المال سے پورا کرائے۔ البتہ صدقات کی آمدنی میں کچھ کمی واقع ہو جائے تو اس کمی کو خلیفہ سے پورا کرانے کا اسے حق نہیں ہے۔

-5 اگر امیر کا تقرر خود خلیفہ نے کیا ہے تو خلیفہ کی موت سے امیر معزول نہیں ہوگا اور اگر اسے وزیر نے مقرر کیا ہے تو وزیر کے مرنے کی صورت میں وہ امیر خود بخود معزول ہو جائے گا۔ (1)

امارتِ خاصہ: امارتِ خاصہ یہ ہے کہ کسی شخص کو خاص خاص ابواب حکومت و سیاست تفویض کئے جائیں۔ مثلاً فوج کا انتظام، رعایا کی سیاست اور ملک کی حفاظت وغیرہ۔

امیرِ خاص کے اختیارات کے بارے میں ماوردی اور ابویعلیٰ کے افکار درج ذیل ہیں:

-1 امیرِ خاص کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ قاضی کے احکام سے تعرض کرے۔

-2 امیرِ خاص صدقات یا خراج وصول نہیں کر سکتا۔

-3 اگر اسے کسی اختیار یا دلیل کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ کسی حاکم کے فیصلہ کو نافذ کر دیگا یا اس کے سامنے دلیل قطعی ظاہر کرے گا۔

-4 اگر کسی مقدمے میں مدعی نے اسے (امیرِ خاص کو) چھوڑ کر حاکم کی طرف رجوع کیا تو حاکم اس کے سننے کا زیادہ حق دار ہے کیونکہ یہ بات اس (حاکم) کے فرائض مفوضہ میں بھی داخل ہے۔ برخلاف اس کے اگر مدعی نے حدود و قصاص کے فتوی کے لئے امیر سے مطالبہ کیا تو اس صورت میں وہ اس استیفاء پر اعانت کرے۔

-5 اگر مقدمہ حدود اللہ میں شامل ہے جیسے زنا کی حدود وغیرہ تو وہ اس کے نفاذ کا اختیار رکھتا ہے۔ بشرطیکہ اس کے لئے

---

(1) ماوردی، ص 31 و ابویعلیٰ، ص 18

6- اگر کسی مقدمے کا فیصلہ قاضی یا دوسرے حاکم عدالت نے نافذ کر دیا تو اب امیر کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ دیکھے کہ اس فیصلہ پر عمل ہوا ہے یا نہیں کیونکہ ظلم اور بے جا قبضہ سے روکنا اس کے فرائض میں شامل ہے بلکہ وہ مقرر ہی اسی لئے کیا گیا ہے کہ انصاف کے ساتھ معاملات کا تصفیہ کرائے۔

7- اگر معاملات کی نوعیت ایسی ہے کہ اس میں پہلے عدالت کا حکم لینے کی ضرورت ہے تو قاضی کے فیصلوں میں امیر دخل دینے کا حق نہیں رکھتا کیونکہ یہ بات اس کے احاطۂ اختیار سے خارج ہے۔ اگر وہ دیکھے کہ قاضی اپنے تصفیہ پر عمل درآمد کرانے سے عاجز ہے تو وہ اپنے اقتدار کو استعمال میں لا کر اس فیصلہ پر عمل کرائے۔ اگر وہ بھی عاجز آ جائے تو وہ ساری روداد لکھ کر خلیفہ کو بھیج دے اور وہاں سے جو حکم ملے اس پر عمل کرے۔

8- امیر خاص اپنے علاقے میں سے امن و امان کے ساتھ حجاج کے سفر کا انتظام کرے۔

9- جمعہ اور عیدین کی نماز کی امامت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ منصب صرف قضاۃ کا ہے۔ یہ خیال امام شافعیؒ کے مذہب سے مشابہ ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ یہ حق امراء کے لئے مخصوص ہے۔ یہ خیال امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے زیادہ ملتا جلتا ہے۔

10- اگر امیر کے ماتحت علاقہ کے کسی سرحدی مقام میں شورش برپا ہو جائے تو اس صورت میں خلیفہ کی اجازت حاصل کئے بغیر لوگوں سے جہاد نہ کرے۔ البتہ اگر وہ لوگ اس امیر کے علاقے پر حملہ آور ہوں تو اس صورت میں امیر خلیفہ کی اجازت حاصل کئے بغیر ان سے مقابلہ کر سکتا ہے کیونکہ فتنہ پردازوں کو دفع کرنا اور ان کے شر سے ملک و ملت کو بچانا اس کے فرائض میں داخل ہے۔

11- امارتِ عامہ کے لئے جن شرائط کا لحاظ کیا جاتا ہے ان میں سے امارتِ خاصہ کی شرائط میں سے ایک شرط کم ہو جاتی ہے۔ اور وہ علم ہے۔ اس طرح جس شخص کی امارتِ عام سے اسے فیصلہ کرنے کا حق ہے، اس شخص کی امارت خاص سے متعلق اسے فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

12- اگر امیر خاص یا امیر عام کو کوئی ایسا معاملہ پیش آ جائے جو ان کے اختیارات مفوضہ میں مذکور نہیں ہے تو ایسی شکل میں کارروائی کرنے سے پہلے انہیں چاہئے کہ وہ امام سے تحریری اجازت حاصل کریں اور پھر اس کی ہدایات کے مطابق عمل کریں۔

13- اگر انہیں یہ خوف ہو کہ خلیفہ یا امام کی ہدایات موصول ہونے تک بدنظمی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں انہیں اس وقت کے لئے اپنی صوابدید پر عمل پیرا ہونے کا اختیار ہے۔ پھر جب خلیفہ کی طرف سے احکامات مل جائیں تو وہ اپنی رائے چھوڑ دیں اور خلیفہ کے احکامات پر عمل کریں۔ (1)

(بعض معاملات میں ماوردی نے اپنے شیخ یعنی امام شافعیؒ کے اقوال کی حمایت کی ہے۔ جب کہ انہی معاملات میں ابو یعلی نے اپنے شیخ یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے اقوال کی حمایت کرتے ہیں۔)

---

(1) ماوردی، ص33 و ابو یعلی، ص21

امارتِ استیلاء اور امیر بالاستیلاء:

اس بارے میں ماوردی، ابویعلی اور ابن جماعۃ کے افکار درج ذیل ہیں:

1- امارت استیلاء ایسی امارت ہے جو بلا اختیار امام منعقد ہوتی ہے یعنی جب کسی شخص کو قوت کے بل بوتے پر کسی علاقے پر غلبہ حاصل ہو جائے اور امام اس امیر کو تسلیم کر کے اسے تمام انتظامی و سیاسی اختیارات تفویض کر دے۔ اس صورت میں امیر مستقل حکمران ہوگا۔ لیکن امام کی طرف سے احکام دینیہ نافذ کرنے والا سمجھا جائے گا تاکہ اس کی ناجائز اور بے ضابطہ امارت جائز اور باضابطہ ہو جائے۔

2- امارت استیلاء اگرچہ عرفی امارت کی شرائط و احکام سے خالی ہے مگر شرعی قوانین کا تحفظ اور احکام دینیہ کی بقا ایسے امور نہیں ہیں جو بے لگام چھوڑ دیے جائیں لہٰذا اضطرار (ضرورت) کی وجہ سے اس میں وہ امور جائز کر دیے گئے ہیں جو امارت استکفاء میں ناجائز تھے۔ اس لئے کہ اضطرار و اختیار کی شرائط ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

(ابن جماعۃ امارت استیلاء کو بیعت جبریہ کا نام دیتے ہیں اور ایسے امیر کی بیعت کو جائز اقرار دیتے ہوئے وہ حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں: "نحن مع من غلب "۔ ابویعلی نے بھی اسی قول سے استناد کیا ہے۔)(1)

امیر بالاستیلاء کی ذمہ داریاں:

امیر بالاستیلاء پر درج ذیل سات امور لازم ہیں۔ یہ کہ وہ:

1- منصب امامت کو خلافت نبوی ﷺ اور تدبیر ملی سمجھ کر باقی رکھے تاکہ موجبات شرعیہ محفوظ رہیں۔

2- دینی اطاعت پر پختگی سے عامل رہے تاکہ اس کے بارے میں امام کے مخالف ہونے کا شبہ نہ ہو اور نہ اس سے علیحدگی اختیار کرے۔

3- امام کے ساتھ عقیدت مندانہ مراسم رکھے اور ہمیشہ اس کی اعانت و نصرت پر آمادہ رہے تاکہ مسلمانوں کو غیروں پر شوکت و دبدبہ حاصل ہو۔

4- حقوقِ دینیہ کے عقود و احکام اور فیصلے نافذ رکھے۔ کسی فساد کی بناء پر عقود اور معاہدات کو باطل نہ ٹھہرائے۔

5- شرعی محاصل کی وصولی اس طرح کرے کہ ادا کرنے والے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائیں اور لینے والوں کے لئے وہ جائز ہوں۔

6- شرعی حدود کو ایسے لوگوں پر جاری کرے جو واقعی اس کے مستوجب ہوں۔

7- دین کا محافظ و ناصر ہو اور ممنوعات شرعیہ سے محترز رہے۔ (یہاں ماوردی اور ابویعلی کی ترتیب بھی یکساں ہے۔)(2)

اگر امیر بالاستیلاء درج بالا سات قوانین سے حقوق امارت اور احکام امت کا تحفظ کرے تو اسے منصب امارت دینا ضروری ہے تاکہ وہ خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتا رہے اور مخالفت و عداوت پر آمادہ نہ ہو۔

جب امیر بالاستیلاء کو باضابطہ منصب امارت سے سرفراز کر دیا جائے گا تو:

---

(1) ماوردی، ص33 و ابویعلی، ص21 و ابن جماعۃ، ص357

(2) ماوردی، ص34 و ابویعلی، ص22

2- اس کے وزیر و نائب کے وہی احکام ہوں گے جو خلیفہ کے وزیر و نائب کے ہوتے ہیں۔

3- وہ اپنی اطاعت کے لئے وزیر تفویض اور وزیر تنفیذ مقرر کر سکے گا۔ (1)

خلیفہ کی مجبوری: اگر امیر بالاستیلاء میں امیر بالاستکفاء کی شرائط موجود نہ ہوں تب بھی خلیفہ اس کی امارت تسلیم کرنے کا مجاز ہے تا کہ وہ خلیفہ کا وفادار رہے اور اسے خلیفہ کی عداوت و مخالفت کا موقع نہ ملے۔ البتہ احکام و حقوق میں اس کے تصرفات اس وقت تک موقوف و غیر مؤثر رہیں گے۔ جب تک خلیفہ کسی ایسے شخص کو اس کا نائب نہ بنادے جس میں تمام و کمال شرائطِ امیر موجود ہوں۔

اس بارے میں مفکرین بیان کرتے ہیں کہ نائب کے کامل الشرائط ہونے سے وہ کوتاہی پوری ہو جائے گی جو خود امیر میں پائی جاتی ہے۔ اس طرح منصب حکومت تو امیر کو حاصل ہوگا اور نفاذ احکام نائب کی طرف سے ہوگا۔ (2)

اس بارے میں ماوردی اور ابو یعلی بیان کرتے ہیں:

"یہ صورت اگر چہ اصول سے خارج ہے مگر دو وجوہ سے جائز ہے پہلی وجہ یہ کہ ضرورت کی وجہ سے قدرت کی وہ شرطیں ساقط ہو جاتی ہیں جن کا وجود دشوار ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ مصالح عامہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ان کی شرائط کو مصالح خاصہ کی شرائط سے خفیف کر دیتا ہے"۔ (3)

امارت بالاستیلاء کی مابہ الامتیاز خصوصیات: اس بارے میں مفکرین بیان کرتے ہیں کہ:

جب امارت بالاستیلاء مکمل ہو جائے تو اس میں اور امارت بالاستکفاء میں درج ذیل چار چیزوں کا فرق موجود رہے گا۔

1- امارت بالاستیلاء امیر متغلب کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور امارت بالاستکفاء خلیفہ کی رائے پر منحصر ہے وہ جسے چاہے، دے سکتا ہے۔

2- حکومت بالاستیلاء اس تمام علاقے پر مشتمل ہوگی جس پر امیر نے غلبہ پایا ہے اور امارت بالاستکفاء اس علاقے پر ہوگی جس پر امام نے امیر کو متعین کیا ہے۔

3- امارت بالاستیلاء مقررہ نظام حکومت اور غیر معمولی واقعات دونوں کو حاوی ہوگی اور امارت بالاستکفاء صرف مقررہ نظام حکومت کے ساتھ ساتھ خاص ہوگی۔ امیر بالاستکفاء واقعات شاذہ میں دار الخلافہ سے احکام طلب کرے گا۔

4- امارت بالاستیلاء کے لئے وزارت تفویض درست ہے جبکہ امارت بالاستکفاء کے لئے درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ وزیر کے اختیارات محدود ہونگے اور اگر امیر بالاستکفاء کیلئے وزارت تفویض درست قرار دی جائے تو بحیثیت اختیارات امیر اور وزیر مساوی ہو جائینگے۔ (4)

---

(1) ماوردی، ص34 و ابو یعلی، ص22 و ابن جماعۃ، ص359

(2) ایضاً

(3) ماوردی، ص34 و ابو یعلی، ص22

(4) ماوردی، ص34 و ابو یعلی، ص22 و ابن جماعۃ، ص359

ذیل میں ''الاحکام السلطانیہ'' (لماوردی وابی یعلی) اور''تحریر الاحکام'' میں سے امامت، ولی عہدی اور امارت سے متعلق ایسے شواہد پیش کئے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مفکرین نظریہ ضرورت سے متاثر نظر آتے ہیں۔

امامت

تقررِ امام کے زیادہ حق دار لوگ: اس بارے میں ماوردی کا بیان یہ ہے کہ:

امام کے فوت ہو جانے پر جو لوگ امام کے شہر میں سکونت پذیر ہوں انہیں عام طور پر امام کے تقرر کا زیادہ حق ہوتا ہے۔ اگر چہ اس کا شرعی جواز موجود نہیں تاہم یہ حق انہیں رسماً حاصل ہو گیا ہے اور اس کے جواز کی کوئی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی ۔ (ابو یعلی اور ابن جماعۃ الفاظ کے کسی قدر اختلاف کے ساتھ یہی مفہوم بیان کرتے ہیں۔) (حوالہ ص 92 پر)

سربراہ مملکت کا عہدہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے بے حد اہم ہے۔ اس کے بغیر مملکت کے امور سرانجام نہیں پاسکتے، اس لئے امام کا تقرر فوری طور پر ہونا چاہیئے۔ مفکرین کے نزدیک پہلے امام کے فوت ہو جانے پر دوسرے امام کے تقرر یا انتخاب کے بارے میں کسی شرعی جواز کے بغیر سابق امام کے شہر کے لوگ زیادہ حقدار ہیں۔ وہ اس کی دو وجوہات بیان کرتے ہیں۔

1 نئے امام کے فوری انتخاب کے لئے سابق امام کے شہر کے لوگوں کا باہمی رابطہ نسبتاً آسان ہوتا ہے۔
2 دیگر شہروں کی نسبت صائب الرائے لوگوں کی تعداد عام طور پر امام کے شہر میں زیادہ ہوتی ہے۔

تقررِ امام اور ملکی حالات: امام کا تقرر یا انتخاب ملک کے اندرونی اور بیرونی حالات کے مطابق کیا جانا چاہیئے۔ اس بارے میں مفکرین بیان کرتے ہیں:

اگر دو صاحبوں میں ایک زیادہ عالم ہو اور دوسرا زیادہ شجاع ہو، تو اس صورت میں ضرورتِ وقتی کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اگر بغاوتوں کی اشاعت اور سرحدوں کی حفاظت کی وجہ سے شجاعت کی ضرورت داعی ہوگی تو شجاع تر کو ترجیح دی جائے گی۔ اگر امن و امان ہو اور اہل بدعت ظاہر ہو رہے ہوں تو ایسی صورت میں علم و فکر کی زیادہ ضرورت ہوگی۔ لہذا ایسی صورت میں نسبتاً بڑے عالم کو اس کے مدمقابل پر ترجیح دی جائے گی ۔ (حوالہ ص 94 پر)

بہترین شخص کی امامت کا مسئلہ:

اگر اہل اختیار نے کسی ایسے شخص کو، جو ان کے نزدیک ساری قوم میں بہترین تھا، امام بنالیا۔ مگر اس کی بیعت کے بعد ایک ایسا شخص ظاہر ہوا جو امام سے برتر ہے۔ تو اس صورت میں امام کیلئے ان کی بیعت نافذ رہے گی اب یہ نہیں ہوسکتا کہ امامت اس سے چھین کر دوسرے شخص کے سپرد کر دی جائے۔ (حوالہ ص 94 پر)

اہل الرائے کا تقرر:

اس بارے میں مفکرین کہتے ہیں۔ ''خلیفہ کیلئے جائز ہے کہ وہ ارباب اختیار کو بھی خود ہی مقرر کر دے''

مفکرین کے مطابق یہ بات امام کے منصب خلافت کے حقوق میں سے ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اہل الرائے کا تقرر خود ہی کیا تھا، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کا انتخاب کیا تھا۔ (حوالہ ص 95 پر)

ماوردی اور ابویعلی امام کی معزولی کے بارے میں طویل بحث کرتے ہیں دونوں حضرات امام کو ہر لحاظ سے موزوں دیکھنا چاہتے ہیں مگر اس کے تقرر کے بعد وہ اس رائے کے حامل ہیں کہ اسے صرف ناگزیر وجوہ کی بناء پر ہی معزول کیا جائے۔ وہ نظریہ ضرورت کے تحت عزل حاکم کے لئے درج ذیل اصول بیان کرتے ہیں۔ (ابن جماعۃ نے عزل امام کے بارے میں "تحریر الاحکام" میں یہ بحث شامل نہیں کی۔)

-1 اگر امام کے اخلاق وعادات میں نقص واقع ہو جائے تو اسے معزول کر دیا جائے گا۔ اخلاق وعادات میں نقص کا مطلب یہ ہے کہ امام ممنوعات شرعیہ کا ارتکاب کرے۔ مثلاً وہ اپنی خواہشات کی تکمیل کیلئے بری بات کہے یا برے افعال کا ارتکاب کرے تو وہ امام نہیں رہ سکتا۔ ممنوعات کا ارتکاب کرنے کے بعد اگر اس نے اپنی حالت درست کر لی تو اس کی امامت اس وقت تک بحال نہ ہوگی جب تک اس کے لئے تجدید بیعت نہ کی جائے۔

-2 اگر امام کے بدن میں کوئی ایسا نقص پیدا ہو جائے جو انعقاد امامت اور استقرار امامت دونوں کیلئے مانع ہو تو اس کی امامت باطل ہو جائے گی۔ مثلاً

1-زائل بصارت 2-جنون یا پاگل پن 3- بہرہ پن 4- گونگا پن

ماوردی کہتے ہیں کہ اگر یہ تمام نقائص عارضی ہوں اور معمولی نوعیت کے ہوں تو امامت زائل نہ ہوگی۔

-3 انعقاد امامت کے بعد اگر امام میں کوئی ایسا نقص پیدا ہو جائے جو محض ظاہری بدنمائی ہو۔ مثلاً کان کا کٹ جانا، یا ناک کا کٹ جانا وغیرہ اور یہ نقص فرائض کی بجا آوری میں مخل نہ ہو تو امام کی امامت برقرار رہے گی۔ جب تک کہ اس کا رعب وداب قائم رہے۔ اگر ان خرابیوں کی وجہ سے لوگ اس پر نکتہ چینی کریں اور اس سے نفرت کا اظہار کریں تو ان صورتوں میں امام کو معزول کر دیا جائے گا۔

-4 اگر امام کے مشیروں یا مدگاروں میں سے کوئی شخص اس پر اس قدر حاوی ہو جائے کہ وہ امام کی جگہ خود احکام نافذ کرنے لگے اور ان پر عمل بھی کرائے لیکن وہ امام کا فرمانبردار رہے تو امام کی آئینی حکومت میں کوئی حرج واقع نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ امام کا فرمانبردار نہ رہے تو امام کسی نہ کسی طریقے سے اس غالب شخص کو اس کے عہدے سے معزول کر دے تاکہ امت میں فساد واقع نہ ہو۔

-5 کسی مجبوری کی وجہ سے اگر امام غیر مسلم دشمن کے ہاں قید ہو جائے تو ساری قوم کو اس کی رہائی کے لئے کوشش کرنی چاہئے۔ اگر لوگ اپنی کوشش میں کامیاب ہو جائیں تو اس کی امامت برقرار رہے گی۔ اگر لوگ اس کی رہائی سے مایوس ہو جائیں تو اس کی امامت زائل ہو جائے گی۔ (امام کی قید سے متعلق ابن جماعۃ نے بھی یہی نقطہ نگاہ پیش کیا ہے۔

مسلمان باغیوں کے ہاں قید ہو جانے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔(1)

(1) ماوردی، ص20 و ابویعلی، ص5 و ابن جماعۃ، ص364

ولی عہدی

ایک سے زیادہ ولی عہدوں کا تقرر: ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ ولی عہدوں کا تقرر خالصتاً نظریہ ضرورت کے تحت ہے۔ ایسے تقرر میں امام یا خلیفہ کے پیش نظر امت کی بہتری کا پہلو ہوتا ہے تاکہ ایک ولی عہد کے مرنے کے بعد لوگ بغیر کسی تردد کے پہلے سے نامزد دوسرے ولی عہد کی بیعت کر لیں اور باہمی افتراق کا شکار نہ ہوں۔

اس بارے میں مفکرین کہتے ہیں:

> اگر خلیفہ نے اپنے دو یا زیادہ جانشین نامزد کئے، ان میں ترتیب قائم کردی اور کہہ دیا کہ میرے بعد فلاں ہو، اگر وہ مرجائے تو اس کے بعد فلاں ہو، اگر وہ بھی مرجائے تو پھر فلاں ہو، تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہے۔ (1)

مفکرین بیان کرتے ہیں کہ اس قسم کا تقرر خود نبی کریم ﷺ نے بھی فرمایا تھا۔ جب سریہ موتہ کی مہم پر آپ ﷺ نے زیدؓ بن حارثہ کو اپنا قائم مقام بنایا اور فرمایا۔

''اگر وہ شہید ہو جائیں تو پھر جعفرؓ بن ابی طالب امیر جیش ہوں گے۔ اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو عبداللہؓ بن رواحہ ان کی جگہ امیر ہوں گے۔ اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو پھر مسلمان جسے چاہیں اپنا امیر بنالیں''۔ (2)

ولی عہد کی معزولی: اس بارے میں ماوردی اور ابویعلی بیان کرتے ہیں:

> اگر خلیفہ فوت ہو جائے تو اس کا پہلا نامزد ولی عہد لوگوں کا سربراہ بن جائے گا۔ اب اگر موجودہ خلیفہ پہلے خلیفہ کے نامزد دوسرے ولی عہد کو ولی عہدی سے ہٹا کر نیا ولی عہد مقرر کردے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہے۔ (3)

اس بات کا قوی امکان ہوتا ہے کہ پہلے خلیفہ کا نامزد دوسرا ولی عہد نئے پیش آمدہ حالات کے مطابق موزوں ترین شخص نہ ہو اور اس سے موزوں تر یا پسندیدہ تر آدمی موجود ہو تو موجودہ خلیفہ اس دوسرے ولی عہد کو معزول کر کے نئے حالات کے مطابق نیا ولی عہد مقرر کرسکتا ہے۔

اِمارت

مفکرین سلطان کو امیر کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک امیر یا سلطان دو قسم کا ہوتا ہے۔

1- امیر بالاستکفاء 2- امیر بالاستیلاء

امیر بالاستکفاء ایسا امیر ہوتا ہے جسے امام یا خلیفہ اپنی طرف سے کسی خاص علاقے کا سربراہ مقرر کرتا ہے۔ وہ خلیفہ کا نائب ہوتا

---

(1) ماوردی، ص13 و ابویعلی، ص10 و ابن جماعۃ، ص358

(2) ماوردی، ص14 و ابویعلی، ص10

(3) ایضاً

ہے۔ امیر بالاستیلاء ایسا امیر ہوتا ہے جو کسی علاقے پر فوجی اور سیاسی برتری حاصل کرے۔ ماوردی امیر بالاستیلاء کو شرعیہ ضرورت کے تحت قبول کر لینے کے حامی ہیں۔ یعنی امیر بالاستیلاء کو تسلیم کرنا اضطراری حوالے سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اضطرار کی شرائط اختیار کی شرائط سے جدا ہوتی ہیں۔ (1) (ابن جماعۃ امارت استیلاء کو بیعت جبریہ کا نام دیتے ہیں۔)

خلیفہ یا امام کی مجبوری:

اگر امیر بالاستیلاء میں امیر بالاستکفاء کی شرائط بھی پائی جائیں تو اسے قطعی طور پر امارت کی اجازت دی جائے گی تا کہ وہ خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتا رہے اور مخالفت وعداوت پر آمادہ نہ ہو لیکن اگر امیر بالاستیلاء میں امیر بالاستکفاء کی شرائط موجود نہ ہوں تب بھی خلیفہ اس کی امارت تسلیم کرنے پر مجبور ہے تا کہ امیر وفادار رہے اور اسے مخالفت کا موقع نہ مل سکے۔ مگر احکام وحقوق میں امیر کے تصرفات اس وقت تک موقوف وغیر مؤثر رہیں گے جب تک کہ خلیفہ ایسے شخص کو اس کا نائب نہ بنا دے جس میں تمام شرائط امارت موجود ہوں۔ نائب کے کامل الشرائط ہونے سے وہ کوتاہی پوری ہو جائے گی جو خود امیر میں پائی جاتی ہے۔ اس طرح منصب حکومت تو امیر کو حاصل ہوگا اور نفاذ احکام نائب کی طرف سے ہوگا۔ یہ صورت حال اگرچہ اصول پر مبنی نہیں مگر دو وجوہ سے جائز ہے۔

1- ضرورت کی وجہ سے قدرت کی غیر موجود شرطیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

2- مصالح عامہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ کم ہو جاتا ہے۔ (2)

---

(1) ماوردی، ص34 و ابویعلی، ص22 و ابن جماعۃ، ص359

(2) ایضاً

پہلے تین ابواب میں مقالے کے عنوان ''اسلام کا نظریۂ ضرورت اور امیر بالاستیلاء کی اطاعت'' کے حصہ اول یعنی ''اسلام کا نظریۂ ضرورت'' سے متعلق مختلف پہلوؤں کی وضاحت وصراحت شامل تھی۔ جبکہ آئندہ ابواب میں مواد کا غالب عنصر عنوان کے دوسرے حصے یعنی ''امیر بالاستیلاء کی اطاعت'' سے متعلق ہوگا۔

چوتھا باب

اولوالامر

فصل اول: اولوالامر کی اطاعت کا شرعی حکم

قرآن وسنت سے استدلال

علماء کی آراء

فصل دوم: اولوالامر کی اقسام

اولوالامر کے لئے اصطلاحات
(خلافت، امامت، امارت)

اولوالامر کی امتیازی حیثیت

اولوالامر کا مفہوم

''اولوالامر'' لغت میں ایسے لوگوں کو کہا جاتا ہے جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا انتظام ہو۔(1)

فقہاء وعلماء نے اولوالامر سے جو لوگ مراد لئے ہیں اس کی کسی قدر تفصیل ذیل میں بیان کی جاتی ہے۔

ابوبکر الجصاص (م 370ھ) کہتے ہیں کہ یایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (النساء:4:59) میں اولوالامر سے مراد حکام ہیں، کیونکہ وہ احکام کی تنفیذ کرتے ہیں۔(2)

رازی (م 606ھ) اولوالامر کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ وہ:

- i- خلفائے راشدین ہیں۔
- ii- امراء السرایا ہیں۔
- iii- ایسے علماء ہیں جو احکام دین میں فتاوٰی جاری کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔
- iv- امراء وسلاطین ہیں۔
- v- امت کے اہل حل وعقد ہیں۔ (3)

رازی علماء کو اولوالامر قرار دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ:

والعلماء فی الحقیقة امراء الامراء(4) — علماء ہی حقیقت میں امراء الامراء ہیں۔

---

(1) راغب الاصفہانی، مفردات فی غریب القرآن، ص533

(2) الجصاص، احکام القرآن ج3، ص177

(3) الفخر الرازی، التفسیر الکبیر ج10، ص144 تا 146

(4) ایضاً، ص146

ابوحیان (م 745ھ) اولوالامر کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ اولوالامر:

- i- امراء ہیں۔
- ii- اصحابِ رسول ﷺ ہیں۔
- iii- مہاجرین وانصار ہیں۔
- iv- الصحابہ والتابعین ہیں۔
- v- خلفاء اربعہ ہیں۔
- vi- عکرمہ، ابوبکر وعمر ہیں۔(1)

آلوسی (م 1270ھ) بیان کرتے ہیں کہ:

- i- اولوالامر میں خلفاء، سلاطین، قضاۃ وغیرہ سب شامل ہیں۔
- ii- اس سے مراد اہلِ علم ہیں کیونکہ وہ احکام سے نتائج اخذ کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

وَلَوْرَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (النساء:4:83)(2)

اگر وہ اسے لے جاتے رسول کی طرف اور اپنے میں سے اولوالامر کی طرف، تو تحقیق کرتے اس کی جو ان میں تحقیق کرنے والے ہیں۔

محدثین نے بھی اولوالامر کی وضاحت کی ہے۔ مثلاً:

نووی (676ھ) فرماتے ہیں:

> ''اولوالامر سے مراد ولاۃ وامراء میں سے وہ لوگ ہیں جن کی اطاعت کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے۔ یہ قول جمہور مفسرین اور فقہائے سلف وخلف وغیرہ کا ہے۔ اس بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اولوالامر سے مراد علماء ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ اس سے مراد امراء وعلماء ہیں۔ لیکن جس شخص نے یہ کہا کہ اولوالامر سے مراد فقط مخصوص صحابہ کرام ہیں، اس نے اس بارے میں نبی ﷺ کے اس قول کے حوالے سے غلطی کی جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے'' جس نے میری اطاعت کی اس نے گویا اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے گویا میری اطاعت کی''۔ (3)

اس بارے میں حضور ﷺ کا ارشادِ گرامی یوں ہے:

---

(1) ابوحیان، البحر المحیط ج 3، ص 278

(2) آلوسی، تفسیر روح المعانی ج 5، ص 66

(3) النووی، شرح صحیح مسلم ج 2، ص 124

عن ابی هریرة عن رسول الله ﷺ انه قال من اطاعنی فقد اطاع الله ومن عصانی فقد عصی الله ومن اطاع امیری فقد اطاعنی ومن عصیٰ امیری فقد عصانی (1)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے میری اطاعت کی، اس نے گویا اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی، اس نے گویا اللہ کی نافرمانی کی۔ اور جس نے میرے امیر کی اطاعت کی، اس نے گویا میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی، اس نے گویا میری نافرمانی کی۔

اپنے اس ارشادِ گرامی میں نبی کریم ﷺ نے اولوالامر کی اطاعت کی ترغیب بھی دی ہے۔

---

(1) المسلم، الجامع الصحیح ج2،ص124 کتاب الامارہ، باب وجوب اطاعۃ الامراء

اولوالامر کی اطاعت

اولوالامر یا امیر کے عہدہ کی ضرورت واہمیت کے پیش نظر اسلام میں اس کی اطاعت پر بڑا زور دیا گیا ہے۔اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ☆ (النساء4:59)

اے ایمان والو! اللہ، رسول اور اپنے میں سے حاکموں کی اطاعت کرو۔

اطاعت امیر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر کئی ایک ارشادات فرمائے ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

1 -عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ اسمعوا واطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشیّ کانّ رأسہ زبیبة(1)

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سنو اور اطاعت کرو، اگرچہ تم پر حبشی غلام ہی حاکم بنایا جائے جس کا سر کشمش کی طرح ہو (مراد چھوٹا ہو)''۔

البتہ معصیت میں اطاعت واجب نہیں۔

☆ اس آیت مبارکہ کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن حذافہؓ کو نبی ﷺ نے ایک سریہ پر بھیجا۔راستے میں انہیں کسی بات پر غصہ آیا۔انہوں نے اپنے ساتھیوں سے کہا ''آگ سلگاؤ'' جب آگ روشن ہوئی تو کہا ''اس میں گھس جاؤ'' بعضوں نے کہا ان کی اطاعت کرنی چاہیے۔بعضوں نے کہا یہ حکم شرع کے خلاف ہے اس کا ماننا ضروری نہیں۔یہ واقعہ انہوں نے نبی ﷺ سے آکر عرض کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔(مسلم ج2،ص124)

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج 8،ص105 کتاب الاحکام باب السمع والطاعة۔

2-عن عبدالله بن عمر قال، قال رسول الله ﷺ السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره مالم يؤمربمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة(1)

حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مسلمان آدمی پر حاکم کا حکم سننا اور اس کی اطاعت کرنا لازمی ہے چاہے وہ حکم اسے پسند ہو یا ناپسند، جب تک اسے گناہ کا حکم نہ دیا جائے۔ پس اگر اسے گناہ کا حکم دیا جائے تو اس پر نہ سننا واجب ہے اور نہ اطاعت کرنا۔"

اگر کوئی حکمران اپنے نفاذ کے وقت عادل تھا مگر بعد میں غیر عادل ہو گیا۔ البتہ اسے قوت وغلبہ حاصل رہے تو اس کے غلبہ کی وجہ سے اس کی اطاعت مسلمانوں پر واجب ہوگی۔ اور اس کے خلاف خروج جائز نہ ہوگا۔ اس بارے میں نبی کریم ﷺ نے مختلف مواقع پر مختلف ارشادات فرمائے ہیں۔ یہاں چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے۔

1-عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن انكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا، ماصلّوا(2)

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قریب ہے کہ تم پر امیر مقرر ہوں۔ تم ان کے اچھے کام بھی دیکھو گے اور برے کام بھی۔ پھر جو کوئی برے کام کو پہچان لے وہ بری ہوا اور جس نے برے کام کو برا جانا وہ بچ گیا لیکن جو راضی ہوا (برے کام سے) اور اس کی پیروی کی (وہ تباہ ہو گیا)"۔ صحابہؓ نے عرض کیا: "کیا ہم ایسے امیروں سے لڑائی نہ کریں؟" آپ ﷺ نے فرمایا: "نہیں، جب تک وہ نماز پڑھا کریں"۔

2-عن عبادة بن الصامت قال دعانا النبى ﷺ فبايعنا فقال فيما اخذ علينا ان بايعناعلى السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا واثرة علينا وان لا ننازع الامر اهله الّا ان تروا كفراً بواحاً عند كم من الله فيه برهان(3)

حضرت عبادہؓ بن صامت سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں بلایا پھر ہم نے آپ ﷺ سے بیعت کی۔ آپ ﷺ نے جن باتوں کی ہم سے بیعت لی وہ یہ ہیں کہ ہم بیعت کرتے ہیں۔ اس بات پر کہ ہم اپنی خوشی سے، اپنی ناپسند سے، تنگ دستی میں، خوشحالی میں اور اپنے اوپر ترجیح دیئے جانے کی صورت میں حکم سنیں گے اور اطاعت کریں گے اور حکومت کے لئے حاکموں سے نزاع نہیں کریں گے۔ مگر اعلانیہ کفر پر، جس پر اللہ کی طرف سے دلیل ہو۔

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج 8، ص 105 کتاب الاحکام باب السمع والطاعة۔
(2) المسلم، الجامع الصحیح ج 2، ص 128 کتاب الامارہ باب وجوب الانکار علی الامراء
(3) البخاری، الجامع الصحیح ج 8، ص 87 کتاب الفتن باب قول النبی ﷺ

3-عن المقداد بن الاسود قال أيم الله لقد سمعت رسول اللهﷺ ان السعيد لَمَنُ جُنِّبَ الفتن ،ان السعيد لمن جنب الفتن ان السعيدلمن جنب الفتن ولمن ابتلى فصبر فواهاً(1)

حضرت مقداد بن اسود سے روایت ہے کہ آپ ؐ نے فرمایا: قسم ہے اللہ کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نیک بخت وہی ہے جو فتنوں سے الگ رہا، نیک بخت وہی ہے جو فتنوں سے الگ رہا، نیک بخت وہی ہے جو فتنوں سے الگ رہا اور جو پھنس جائے اور صبر کرے تو اس (کی اچھائی) کے کیا کہنے۔

4-عن الحذیفة بن الیمان قال قال النبی ﷺ ان کان للّٰہ خلیفة فی الارض فضرب ظهرک واخذ مالک فأطعه وإلاَّ فمت وانت عاض بجذل شجرة(2)

حضرت حذیفہ بن الیمان سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ (فتنوں کے زمانے میں) اگر ملک میں کوئی خلیفہ ہو پس وہ اللہ تعالیٰ کے قوانین نافذ کرتا ہو تو اس کی اطاعت کر خواہ وہ تیری پیٹھ توڑ دے اور تیرا مال چھین لے۔ اور اگر خلیفہ نہ ہو تو جنگل میں کسی درخت کی جڑ چبا چبا کر مر جا (یہ اس سے بہتر ہے کہ فتنوں میں حصہ لے)۔

حکمران اگر چہ سخت ناپسندیدہ ہو، تب بھی اس کی اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کے دو فرمودات درج ذیل ہیں۔

1-عن عوف بن مالک عن رسول اللهﷺ قال خيارائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم و تصلون عليهم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل يارسول اللّٰه! افلا ننا بذهم بالسيف فقال لا، ماقاموا فيكم الصلوٰة واذا رايتم من ولا تكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تَنزعوا يداً من طاعته(3)

حضرت عوف ؓ بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تمہارے حاکموں میں بہتر وہ حاکم ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں۔ جن کے لئے تم دعا کرو اور وہ تمہارے لئے دعا کریں۔ اور بدترین حاکم وہ ہیں جن سے تم بغض رکھو اور وہ تم سے بغض رکھیں تم ان پر لعنت کرو اور وہ تم پر لعنت کریں۔“ عرض کیا گیا اے اللہ کے رسول! ”کیا ہم ان سے تلوار سے مقابلہ کریں؟“ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نہیں، جب تک وہ تم میں نماز قائم رکھیں۔ البتہ جب تم اپنے حاکموں کی ایسی بات دیکھو جسے تم برا سمجھتے ہو تو اس عمل کو برا خیال کرو لیکن اطاعت سے ہاتھ نہ اٹھاؤ“۔

---

(1) ابوداؤد، سنن ابی داؤد، ج4،ص 102 کتاب الفتن باب فی النھی عن السعی فی الفتنۃ
(2) ایضاً ج4،ص95 کتاب الفتن باب ذکر الفتن ودلائلھا
(3) المسلم، الجامع الصحیح ج 2،ص129 کتاب الامارہ باب خیار الائمۃ وشرارھم

عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال: انكم ستـرون بعدی اثرةً واموراً تنكرونها قالوا فما تامرنا یا رسول اللّٰه ، قال ادُّوا الیهم حقّهم و سلوا اللّٰه حقكم (1)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عنقریب حق تلفیاں بھی ہوں گی اور ایسی باتیں بھی جنہیں تم ناپسند کرو گے صحابہؓ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! "ایسے حالات میں ہمارے لئے کیا حکم ہے؟" آپ ﷺ نے فرمایا: "تم وہ حق ادا کرو جو تمہارے ذمے ہے اور جو تمہارا حق ہے وہ اللہ تعالیٰ سے مانگو (کہ اللہ تعالیٰ اسے ہدایت دے)۔"

اطاعتِ امیر اور عملِ صحابہؓ

صحابہ کرامؓ کے عمل سے بھی اطاعت امیر کے نظائر ملتے ہیں۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

1- حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں جب حضرت معاویہؓ نے شام کے علاقے میں غلبہ حاصل کرلیا تو کئی صحابہؓ نے ان کی اطاعتِ بیعت کی۔(2)

2- حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ (م 73ھ) کی شہادت کے بعد اس وقت تک موجود صحابہ کرام نے عبدالملک بن مروان کی اطاعتِ بیعت کرلی۔ مثلاً عبداللہؓ بن عمرؓ نے اسے لکھ بھیجا:

> "میں اللہ کے بندے امیر المؤمنین عبدالملک کے لئے جس قدر ہو سکے گا، اللہ کے حکم اور اس کے رسول کی سنت کے مطابق اس کی بات سننے اور اس کی اطاعت کرنے کا اقرار کرتا ہوں"۔(3)

علماء کی آراء

نبی کریم ﷺ کے فرمودات اور عمل صحابہ کرامؓ کے حوالے سے فقہاء نے بھی اطاعتِ امیر کے لئے مسلمانوں کی مزید راہنمائی کی ہے۔ ان کے چند ایک اقوال ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔

امام احمدؒ بن حنبل کہتے ہیں:

> "امام وقت اور خلیفہ قائم، خواہ وہ فاسق و فاجر ہو یا نیکوکار اور پرہیزگار، اس کی اطاعت واجب ہے۔ وہ جب مسندِ خلافت پر اس طرح متمکن ہوا ہو کہ لوگ اس کی امامت پر جمع ہوگئے ہوں اور اس سے راضی ہوں یا بزور شمشیر وہ خلیفہ بن بیٹھا ہو اور لوگ اسے امیر المؤمنین کہنے لگے ہوں، تو کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ ائمہ اور خلفاء پر طعن کرے یا اس بارے میں منازعت کرے۔ ان کی خلافت میں صدقات کا پیش کرنا جائز اور نافذ

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج 8، ص 87 کتاب الفتن باب قول النبی ﷺ

(2) ابن اثیر، الکامل فی التاریخ ج 3 ص، 263

(3) البخاری، الجامع الصحیح ج 8، ص 123 کتاب الاحکام باب کیف یبایع الامام الناس

ہے۔ ان کے یا ان کے نامزد کئے ہوئے کس کے پیچھے جمعہ کی نماز پڑھنا جائز ہے ۔(1)

ابوزہرہ ائمہ کے مسالک کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر لوگ خلیفہ متغلب کی اطاعت کرنے لگیں اور اس سے راضی ہوں تو امام احمدؒ بن حنبل اس خلافت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس معاملے میں ان کا مسلک وہی تھا جو ان کے شیخ امام شافعیؒ کا تھا اور امامت کے بارے میں وہ جس مسلک پر قائم تھے وہ امام مالکؒ کا مسلک تھا۔''(2)

السرخسی کا بیان ہے:

''جب مسلمانوں میں فتنہ ظاہر ہو تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ اس فتنہ سے الگ رہے اور گھر بیٹھ رہے۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص فتنہ سے بھاگا اسے اللہ نے آگ سے بچالیا''۔(3)

ابن تیمیہ کہتے ہیں:

''حکمران جب صاحبِ قوت ہو اور اسے اقتدار سے ہٹانا کسی فتنے کے بغیر ممکن نہ ہو اور اسے اقتدار سے علیحدہ کرنے پر ایسا فسادِ عظیم پیدا ہوتا ہو جو اس کے قائم رہنے سے بڑا ہو، تو یہ جائز نہیں کہ چھوٹے مفسدہ کو چھوڑ کر بڑے مفسدہ کو اختیار کیا جائے''۔(4)

آلوسی بیان کرتے ہیں:

یجب طاعة الامام فی امر ونهیه مالم یؤمر بمحرم(5)

امام کی اطاعت امر و نہی میں واجب ہے جب تک حرام امور کا حکم نہ دیا جائے۔

---

(1) ابوزہرہ، محمد، حیات احمد بن حنبلؒ، ص246
(2) ایضاً
(3) السرخسی، المبسوط ج1، ص124
(4) ابن تیمیہ، منہاج السنۃ النبویۃ ج2، ص85
(5) آلوسی، تفسیر روح المعانی ج5، ص66

اولوالامر کی اقسام

سیاسی مفکرین نے تکوینی حوالے سے اولوالامر کی اقسام کا ذکر بھی کیا ہے۔ چند ایک کا بیان درج ذیل ہے۔

خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمانوں میں حکمرانی، خلافت سے ملوکیت کی طرف منتقل ہوگئی۔ خلیفہ کا انتخاب جمہوری کے بجائے موروثی ہوگیا۔ جس کی بناء پر حکمران اپنی شخصی خامیوں کے باوجود برسر اقتدار رہے۔ اور اضطراری طور پر انہیں بھی خلیفہ یا امیر المؤمنین تسلیم کیا جاتا رہا۔ اس حوالے سے حکمرانوں کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں۔

امام بالحق

امام بالفعل

امام بالحق: یہ ایسا حکمران ہوتا ہے جو مسلمانوں کا پسندیدہ ہو اور لوگوں کی رائے سے منتخب ہوا ہو یا امیر سابق نے اسے اہل الرائے حضرات کے مشورے سے نامزد کیا ہو۔ اور وہ کتاب وسنت کے مطابق حکمرانی کے فرائض انجام دے۔

امام بالفعل: یہ ایسا حکمران ہوتا ہے جو لوگوں کی رائے سے منتخب نہ ہوا ہو اور نہ ہی اسے سابق امام نے لوگوں کے مشورے سے نامزد کیا ہو بلکہ وہ قوت کے بل بوتے پر لوگوں کا حکمران بن گیا ہو۔

شاہ اسمٰعیلؒ نے امام اور امامت کی وضاحت کے لئے امام کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں۔

1 - امامِ حقیقی

2 - امامِ حکمی (1)

شاہ اسمٰعیل، امام بالحق کو امامِ حقیقی کا نام دیتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سربراہ مملکت ہے جو شریعتِ اسلامیہ پر پوری طرح عمل پیرا ہو۔ شاہ اسمٰعیل کہتے ہیں:

''امامِ حقیقی کی ذات بابرکات میں نبوتِ تامہ کی صفت رکھی گئی ہے۔ وہ اپنے ہوائے نفس کو پسِ پشت ڈالتے

---

(1) شاہ اسماعیل، منصب امامت، ص 157

ہوئے جس رضائے ربانی کو قبلہ ہمت بناتا ہے اور اپنے لذائذ کے استفادہ سے پاس پاک اور اپنے مولا کی رضا طلب کرنے میں چست وچالاک ہوتا ہے''۔(1)

امامِ حکمی (امام بالفعل): یہ ایک ایسا حکمران ہوتا ہے جو دین کے ساتھ ساتھ دنیا کا بھی طالب ہو۔شاہ اسمٰعیل نے اس کی تعریف یوں بیان کی ہے:

''امامِ حکمی کئی ایک مقتضیاتِ نفسانیہ سے مبرا نہیں رہ سکتا اور نہ ہی علائق ماسوی اللہ سے بری ہو سکتا ہے۔بنابریں مال ومنال، جاہ وجلال کے حصول،اخوان واقران پر فوقیت اور ابصار وبلدان پر تسلط کی آرزو ،دوستوں اور قرابت داروں کی پاسداری،مخالفین واعداء کی بدخواہی اور لذاتِ جسمانیہ اور مرغوباتِ نفسانیہ کے حصول کا خیال اس کے دل میں رہتا ہے' بلکہ امورِ مذکورہ کو ہر ممکن حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور سیاست کو اپنے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بناتا ہے''۔(2)

آئندہ صفحات میں اولوالامر کے لئے مستعمل اصطلاحات یعنی خلافت، امامت اور امارت کی تفصیل آئے گی۔

---

(1) شاہ اسماعیل، منصب امامت، ص 157

(2) ایضاً

خلافت

خلافت کا مادہ ''خ ل ف'' ہے اس کے لغوی معنیٰ جانشینی، نیابت اور بعد میں آنے کے ہیں۔ راغب بیان کرتے ہیں:

والخلافة :النیابة عن الغیر إما لغیبه المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه وإما لتشریف المستخلفِ(1)

خلافت کسی دوسرے کی نیابت ہے۔ منوب عنہ کے غائب ہونے کی وجہ سے یا اس کی موت کی وجہ سے یا اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے یا اس شخص کو بزرگی اور شرافت عطا کرنے کے لئے ہے۔

ابنِ منظور کا بیان ہے:

والخلافة:الامارة وهی الخلیفیٰ وانه لخلیفة بین الخلافة والخلیفیٰ(2)

خلافت کے معنیٰ امارت اور سرداری کے ہیں (کہا جاتا ہے) کہ فلاں شخص خلیفہ ہے یعنی اس کی حکومت بالکل واضح ہے۔

قرآن مجید میں لفظ ''خلف'' زیادہ تر بعد میں آنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ:

يَعْلَمُ مَابَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ
(البقرہ2:255، طٰہٰ20:110، الانبیاء21:28، الحج22:76)

وہ (اللہ تعالیٰ) جانتا ہے کہ جو کچھ ان (لوگوں) کے سامنے ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے ہے۔

قیامِ خلافت کے بارے میں قرآن کا موقف:

قیامِ خلافت کے بارے میں قرآن مجید میں کئی ایک آیات میں واضح احکام اور اشارات ملتے ہیں۔ ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

---

(1) الراغب، المفردات، ص156 مادہ خلف

(2) ابن منظور، لسان العرب ج9، ص83

ترجمہ:

1- ''وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جس نے تمہیں زمین پر خلیفہ بنایا ہے۔ اب اگر کوئی کفر کرتا ہے تو اس کے کفر کا وبال اسی پر ہے۔'' (الاعراف 39:7)

2- ''زبور میں ہم نصیحت کے بعد لکھ چکے ہیں کہ زمین کے وارث ہمارے نیک بندے ہوں گے اور اس میں ایک بڑی خبر ہے عبادت گزار لوگوں کے لئے''۔ (الانبیاء 105:21)

3- ''پھر ذرا اس وقت کا تصور کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ ''میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں''۔ انہوں نے عرض کیا، ''کیا آپ زمین پر کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس کے نظام کو بگاڑ دے گا اور خون ریزیاں کرے گا؟ آپ کی حمد وثنا کے ساتھ تسبیح وتقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں''۔ فرمایا، ''میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے''۔ (البقرۃ 30:2)

4- ''وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلے میں زیادہ بلند درجے دیے تا کہ جو کچھ اس نے تمہیں دیا ہے، اس میں وہ تمہاری آزمائش کرے''۔ (الانعام 166:6)

اہلِ ایمان سے خلافتِ ارضی کا وعدۂ الٰہی: اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان سے خلافتِ ارضی کا وعدہ یوں فرمایا ہے۔ قولہ تعالیٰ:

ترجمہ:

''اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے کہ تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ، جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں، وہ انہیں اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے۔ ان کے لئے ان کے اس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کردے گا جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں پسند کیا ہے۔ اور وہ ان کی (موجودہ) حالتِ خوف کو امن سے بدل دے گا۔ پس وہ بندگی کریں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں۔ اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔'' (النور 55:24)

قیامِ خلافت سے متعلق حدیث سے استدلال:

نبی کریم ﷺ کے فرمودات سے بھی قیامِ خلافت کے واضح اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً:

i - نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ترجمہ:

''یہ امر (خلافت) قریش میں رہے گا۔ اگر کوئی ان سے یہ حق چھینے گا تو اللہ تعالیٰ اسے رسوا کرے گا، لیکن

اس وقت تک جب تک وہ دین کو قائم رکھیں گے۔(1)

ii- حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

ترجمہ: ''یہ امر (خلافت) اس وقت تک قریش میں رہے گا جب تک دو افراد☆ بھی ان میں باقی رہیں گے''۔(2)

اصطلاحی مفہوم: دینِ اسلام میں خلافت اپنے مخصوص معنوں میں نبی کریم ﷺ کی جانشینی ہے۔ابنِ خلدون کہتے ہیں:

ترجمہ: ''خلافت، دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کے لئے صاحب شریعت کی جانشینی ہے''۔(3)

ابنِ عابدین کہتے ہیں:

بانهاریاسة عامة فی الدین والدنیا خلافة عن النبی ﷺ (4)

یہ (خلافت) عمومی ریاست ہے جو دین اور دنیا کے امور میں نبی ﷺ کی نیابت ہے۔

خلافت کی اقسام:

خلافت کی دو اقسام ہیں۔

1- خلافتِ الٰہیہ

2- خلافتِ انبیاء

خلافتِ الٰہیہ زمین پر نیابتِ الٰہی ہے۔جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت آدمؑ کی تخلیق کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

اِنِّیْ جَاعِلٌ '' فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (البقرۃ2:30)

بے شک میں زمین میں ایک نائب بنانے والا ہوں۔

یہاں خلیفہ سے مراد حضرت آدمؑ کی ذاتِ بابرکات ہے نہ کہ ساری اولادِ آدمؑ۔کیونکہ آدمؑ کی اولاد میں برے لوگ بھی تھے اور اب بھی ہیں جو خلیفۃ اللہ کہلانے کے حق دار نہیں ہیں۔(5)

خلافتِ الٰہیہ میں اللہ کی نیابت کے طور پر اللہ کے بھیجے ہوئے تمام انبیاء علیہم السلام شامل ہیں۔

خلافتِ انبیاء سے مراد انبیاء کے وہ نائبین ہیں جو ان کی وفات کے بعد ان کی شرائع کے مطابق حکومت کرتے رہے۔

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج 4، ص155 کتاب بدء الخلق باب: مناقب قریش

☆ یہاں دو افراد سے مراد لائق امر افراد ہیں۔

(2) ایضا

(3) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص191

(4) ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار ج2، ص276 باب الامامة

(5) ابوحیان، تفسیر البحر المحیط ج1، ص141 والقرطبی، تفسیر القرطبی ج1، ص262

مقالے کی تحدید کے حوالے سے یہاں خلافت کی صرف وہ اقسام بیان کی جا ئیں گی جن کا تعلق نبی کریم ﷺ کی امت سے ہے۔اس خلافت کی دو اقسام ہیں۔

i- خلافت علیٰ منہاج النبوۃ

ii- خلافتِ عامہ

خلافت علیٰ منہاج النبوۃ: اس سے مراد ایسی حکومت ہے جو نبی کریم ﷺ کے بتائے ہوئے طریقے پر قائم کی گئی ہو۔اسے خلافتِ راشدہ بھی کہا جاتا ہے۔تمام اہلِ سنت کے نزدیک خلفائے راشدین سے مراد حضرت ابوبکرؓ،حضرت عمرؓ،حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ ہیں۔انہی حضرات کی خلافت کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

خلافة النبوة ثلاثون سنة(1) خلافتِ نبوت تیس سال ہے۔

انہی خلفائے راشدین کے بارے میں آپ ﷺ کا فرمان ہے:

فعليكم بسنتي و سنة الخلفاء المهديين الراشدين (2) تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین ،جو ہدایت والے ہیں، کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے۔

شاہ ولی اللہ نے خلافتِ راشدہ کو خلافتِ خاصہ کا نام دیا ہے۔ (3) انہوں نے خلیفہ راشد کے چند لوازم بیان کئے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

1- خلیفہ مہاجرین اولین میں سے ہو۔

2- وہ بہشت کی بشارت پا چکا ہو۔

3- رسول اللہ ﷺ نے اس کے ساتھ ولی عہد کا سا برتاؤ کیا ہو۔

4- رسول اللہ ﷺ سے کئے ہوئے خدا کے بعض وعدے اس کے ہاتھ پر پورے ہوئے ہوں۔

5- امت کے اعلیٰ طبقہ سے ہو۔

6- وہ اسلام کی اشاعت و تبلیغ کے لئے کوشش کرتا رہا ہو۔

7- اس کا قول دین میں حجت ہو۔

8- وہ عقلاً و نقلاً تمام امت سے افضل ہو۔(4)

---

(1) ابوداؤد، سنن ابی داؤد ج4 ، ص211 کتاب السنۃ باب فی الخلفاء

(2) ایضاً، ص201 کتاب السنۃ باب فی لزوم السنۃ

(3) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء ج1،ص36

(4) ایضاً، ص43تا64

خلافتِ عامہ: خلفائے راشدین کے بعد حکمرانی، جمہوری کے بجائے موروثی ہوگئی تو حکمرانوں کو ان کی ذاتی خامیوں کے باوجود برداشت کیا جاتا رہا۔ انہیں اضطراری طور پر خلیفہ یا امیر المؤمنین بھی کہا جاتا رہا۔ فقہاء نے ان کے ایسے احکام کی بجا آوری کا حکم صادر فرمایا ہے جو شریعت کے موافق ہوں اور ان کے خلاف خروج سے حتی الامکان گریز کرنے کی تلقین فرمائی ہے۔ تاکہ عامۃ الناس کا خون نہ بہے اور امن وامان کا مسئلہ پیدا نہ ہو۔ اس بارے میں شاہ ولی اللہؒ کا بیان ہے:

ترجمہ:

''جب کوئی شخص بغیر (اہل حل وعقد کے) بیعت کئے ہوئے اور بغیر (خلیفہ سابق کے) استخلاف کے، خلافت کو لے لے اور سب کو تالیف قلوب یا جنگ وجبر سے اپنے ساتھ کر لے تو (یہ شخص) خلیفہ ہو جائے گا اور اس کا جو فرمان شریعت کے موافق ہوگا، اس کی بجا آوری سب لوگوں پر لازم ہوگی''۔(1)

شاہ ولی اللہ کا بیان ہے کہ اس قسم کی خلافت کا انعقاد بوجہ ضرورت ہے۔ اور ایسے خلیفہ کو معزول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے معزول کرنے میں مسلمانوں کی جانیں تلف ہوں گی، سخت فتنہ وفساد بپا ہوگا اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ بعد میں آنے والا حکمران پہلے حکمران سے بدتر ہو۔(2)

شاہ ولی اللہؒ خلافتِ عامہ کی درج ذیل تعریف کرتے ہیں:

ترجمہ:

''خلافت (عامہ) وہ ریاست عامہ ہے جو بذریعہ علومِ دینیہ کے زندہ رکھنے اور بذریعہ ارکان اسلام کے قائم کرنے اور جہاد اور متعلقاتِ جہاد کے قائم رکھنے کے، جیسے لشکروں کا مرتب کرنا، مجاہدین کو وظائف دینا، مالِ غنیمت کو ان پر تقسیم کرنا اور عہدۂ قضاء کے فرائض انجام دینے اور حدود کے قائم کرنے اور مظالم کے دور کرنے اور لوگوں کو اچھے کاموں کا حکم دینے اور برے کاموں سے منع کرنے کے، بحیثیت نائب نبی ﷺ کے ہو''۔ (3)

خلافتِ عامہ کی خصوصیات:

شاہ ولی اللہ کی درج بالا تعریف سے پتہ چلتا ہے کہ خلافتِ عامہ کی درج ذیل خصوصیات ہیں:۔

1- علومِ دینیہ کی اشاعت۔

2- ارکان اسلام کا قائم کرنا۔

3- جہاد اور متعلقات جہاد کا انتظام کرنا۔

---

(1) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء، ص25

(2) ایضاً

(3) ایضاً، ص13

4- عہدۂ قضاء کے فرائض انجام دینا۔

5- اقامتِ حدود۔

6- امر بالمعروف ونہی عن المنکر

7- نیابتِ رسول ﷺ۔ (1)

شاہ ولی اللہؒ کی تصریحات سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قیامِ خلافت کا وہ معیار، جو صحابہؓ کے دور میں تھا، ناپید ہوگیا۔ خلافتِ راشدہ کے بعد عہد بنی امیہ اور عہد بنی عباس میں خلفاء کی شخصی کمزوریوں کی وجہ سے ایوان خلافت کمزور ہوگیا۔ جس سے عہدۂ خلافت کے تمام پہلو غیر مستحکم ہوگئے۔ لوگوں نے اضطراری طور پر حکمرانوں کو خلفاء تسلیم کیا اور اضطراری طور پر ہی ان کی حکومت کو برداشت کیا۔

عالمِ اسلام میں ایسے حکمرانوں کو اس طرح برداشت کرنے کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔

---

(1) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء ج 1، ص 13

اِمامت

امامت، لفظ ''امام'' کا اسم کیفیت ہے۔امام کا مادہ 'ا م م' ہے۔یہ فعال کے وزن پر اسم فاعل ہے۔اس کے معنی ہیں آگے چلنے والا۔راغب کہتے ہیں:

و الامام المؤتم به(1) — امام وہ ہے جس کا قصد کیا جائے۔

ابن منظور کہتے ہیں:

الامام بمعنی القدام(2) — امام کا معنی ہے آگے چلنے والا۔

قرآن میں لفظ ''امام'' کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔مثلاً:

1-وَاجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِيۡنَ اِمَامًا (الفرقان 74:25) — اور ہمیں متقیوں کا پیشوا بنادے۔

یہاں لفظ ''امام'' سے مراد ایسا پیشوا ہے جو متقی اور پرہیز گار ہو۔

2-وَجَعَلۡنٰهُمۡ اَئِمَّةً يَّدۡعُوۡنَ اِلَى النَّارِ (القصص 41:28) — اور ہم نے ان کے پیشوا بنائے جو انہیں دوزخ کی طرف بلاتے ہیں۔

یہاں لفظ ''امام'' سے مراد باطل پیشوا ہیں۔

3-فَانۡتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ وَاِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيۡنٍ (الحجر 79:15) — پس ہم نے ان سے بدلہ لیا اور دونوں (قوموں) کی بستیاں صاف راستے پر واقع ہیں۔

یہاں لفظ ''امام'' سے مراد وہ راستہ ہے جس پر اصحابِ ایکہ اور قومِ لوط کی بستیاں آباد تھیں۔(3)

حدیثِ نبوی میں ''امام'' کو لوگوں کا نگران کہا گیا ہے۔آپ ﷺ کا فرمان ہے:

فامام الذی علی الناس راع(4) — پس امام وہ ہوتا ہے جو لوگوں کا نگران ہو۔

---

(1) الراغب، المفردات، ص24

(2) ابن منظور، لسان العرب ج12، ص26

(3) دریا آبادی، عبدالماجد، جغرافیہ قرآنی، ص10

(4) البخاری، الجامع الصحیح ج8، ص104 کتاب الاحکام باب وقول اللہ تعالیٰ اطیعوا اللہ

امام سے مراد مسلمانوں کا سربراہ یا امیر المومنین ہی ہے۔

حدیث میں سپہ سالار کے لئے بھی لفظ ''امام'' استعمال کیا گیا ہے۔(1)

حضرت جبرائیلؑ کو امام الملئکۃ کہا جاتا ہے۔ (2)

خلافت اور امامت میں فرق: اکثر فقہاء اور مؤرخین نے خلافت اور امامت یا خلیفہ اور امام کے الفاظ کو ایک ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً ماوردی، ابویعلیٰ، قرطبی، ابنِ حزم، الشہر ستانی اور ابنِ خلدون وغیرہ۔

مثلاً ماوردی کہتے ہیں:

''امامت نبوت کی جانشینی ہے''۔(3)

جبکہ ابنِ خلدون کا بیان ہے:

''خلافت شریعت کی جانشینی ہے''۔(4)

دونوں حضرات (ماوردی اور ابنِ خلدون) نے امامت اور خلافت کو ایک ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کی سربراہی۔ ابنِ خلدون مزید بیان کرتے ہیں:

''امامت کو خلافت اور امام کو خلیفہ کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے''۔(5)

ابنِ خلدون خلیفہ کو امام کہنے کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں:

'خلیفہ کو امام اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسے امامِ نماز کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ جس طرح مقتدی کے لئے اپنے امام کی پیروی لازم ہے اسی طرح تمام رعایا کے لئے اپنے خلیفہ کی پیروی لازم ہے''۔(6)

عرف عام میں لفظ ''امام'' لفظ ''خلیفہ'' کی نسبت وسیع تر معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً لفظی معنیٰ کے اعتبار سے دیکھا جائے تو لفظ ''امام'' لفظ ''خلیفہ'' سے فزوں تر ہے۔ کیونکہ ''امام'' کا معنیٰ ہے جو لوگوں کے آگے ہو اور ''خلیفہ'' کا معنیٰ ہے جو کسی کے پیچھے آئے۔ جیسا کہ رازی کہتے ہیں:

الخلیفة من یخلف غیره(7) — خلیفہ وہ ہے جو کسی کے بعد آئے۔

---

(1) ابوداؤد، سنن ابی داؤد ج 3، ص 71 — کتاب الجہاد باب فی الامام یمنع القاتل
(2) الرازی، التفسیر الکبیر ج 3، ص 163
(3) الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص 5
(4) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص 191
(5) ایضاً
(6) ایضاً
(7) الرازی، التفسیر الکبیر ج 2، ص 165

ابنِ عابدین، امام کی حیثیت ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جو شخص انسانوں کی ہیئت اجتماعی میں ان کے آگے ہو اور لوگ اس کی ہدایات کے پیچھے پیچھے چلیں، اسے امام کہتے ہیں''۔(1)

امام اور امامت کے بارے میں شیعہ کے عقائد و نظریات: اسلام کا دوسرا بڑا فرقہ شیعہ ہے۔ شیعہ کے لغوی معنیٰ کے بارے میں ابنِ خلدون کہتے ہیں:

اعلم ان الشیعة لغة هم الصحب و الاتباع(2) لغت کے اعتبار سے شیعہ، رفقاء اور پیروکاروں کو کہتے ہیں۔

صاحب المنجد لکھتے ہیں:

''شیعہ کے معنیٰ گروہ کے ہیں۔ اس کی جمع شیع ہے۔(3)

ابتداء میں حضرت علیؓ کے حامیوں کو شیعانِ علی کہا جاتا تھا۔ بعد میں اصطلاحاً انہیں صرف شیعہ کہا جانے لگا۔ ایک جماعت کے طور پر ان کا ظہور جمل، صفین اور نہروان کی جنگوں میں ہوا۔ واقعہ کربلا (61ھ) کے بعد ان لوگوں نے اپنی صفوں کو منظم کیا اور اپنے نظریات کو ایک واضح شکل دی۔

سربراہِ مملکت سے متعلق ان کے عقائد و نظریات درج ذیل ہیں:

1- انہوں نے خلافت کے بجائے امامت کی اصطلاح وضع کی۔ ان کے نزدیک امامت دین کا ایک رکن ہے اور اسلام کا اساسی امر ہے۔ (4)
2- مسلمانوں کا امام معصوم ہوتا ہے۔ وہ تمام چھوٹے بڑے گناہوں سے پاک اور محفوظ ہوتا ہے۔ اس کا ہر قول اور ہر فعل برحق ہوتا ہے۔(5)
3- حضرت علیؓ وہ شخص ہیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنے بعد لوگوں کا امام نامزد کیا تھا۔(6)
4- ہر امام اپنے سے پہلے امام کا نامزد ہوتا ہے۔ مسلمانوں کو کوئی اختیار نہیں کہ وہ خود امام کا تقرر کریں۔ امام میں جو کمال ہوتا ہے وہ غیر امام میں نہیں ہوتا۔ پھر جب وہ مرجاتا ہے تو اس کی روح نئے امام میں منتقل ہو جاتی ہے۔ (7)

---

(1) ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار ج 2، ص 276 باب الامامة
(2) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص 196
(3) الیسوعی، معلوف، المنجد، ص 411
(4) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص 197
(5) ایضاً
(6) ایضاً
(7) ایضاً، ص 198

5- امامت صرف اولادِ علیؓ کا حق ہے۔(1)

درج بالا، شیعوں کے متفقہ سیاسی نظریات ہیں۔ بعد میں ان کے کئی گروہ اور فرقے معرضِ وجود میں آئے۔ جس کی وجہ سے ان کے سیاسی نظریات میں بڑا اختلاف پیدا ہوا۔ مثلاً اکثر شیعہ کا خیال ہے کہ:

i- ہم علیؓ اور نبی ﷺ کے درمیان منصب نبوت کے علاوہ کوئی فرق نہیں کرتے اور دیگر تمام حیثیتوں میں ہم انہیں نبی ﷺ کے ساتھ یکساں فضیلت دیتے ہیں۔(2)

ii- اگر حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی خلافت سے انکار کیا ہوتا اور ان سے اپنی ناراضی ظاہر کی ہوتی تو وہ بھی دوزخی ہوتے۔(3)

رفتہ رفتہ شیعوں کے نظریات میں بڑی شدت آ گئی۔ اپنے نظریات پیش کرنے میں ان کے اکثر لوگ اس رائے کے حامی ہو گئے کہ حضرت علیؓ سے پہلے کے تینوں خلفاء کی خلافت ناجائز تھی اور جن لوگوں نے انہیں خلیفہ بنایا تھا، وہ ظالم تھے۔ کیونکہ انہوں نے نبی ﷺ کی وصیت کا انکار کر کے حضرت علیؓ کو حق خلافت سے محروم کر دیا تھا۔ (4)

شیعہ کے نزدیک حضرت علیؓ اب تک بادلوں میں بقیدِ حیات ہیں۔ رعد ان کی آواز ہے اور ان کی آواز میں کڑک ہے۔ (5)
شیعہ کے اس عقیدے سے امت کے علماء نے اتفاق نہیں کیا کہ امامت صرف حضرت علیؓ اور اولادِ علیؓ کا حق ہے۔ اس لئے کہ حکمرانی کے اختیارات زیادہ تر بنو امیہ اور بنو عباس کے ہاتھوں میں رہے اور آلِ علیؓ کو اقتدار حاصل کرنے میں بہت کم کامیابی نصیب ہوئی۔

بعد میں امام اور امامت کے بارے میں عجیب و غریب نظریات پیش کر کے شیعہ کے کئی فرقے عقل و ایمان کی حدود سے بھی تجاوز کر گئے۔ مثلاً:

1- ان کے فرقہ خطابیہ کے بانی ابو خطاب محمد بن ابی زینب الاسدی کا خیال تھا کہ امام جعفر صادقؒ (م 148ھ) اپنے زمانے کے الٰہ تھے۔(6)

2- امامت کے بارے میں اکثر شیعہ عقیدہ تناسخ (Transmigration of souls) کے قائل ہیں، جو ہندوؤں کا عقیدہ ہے۔(7)

---

(1) الشہرستانی، الملل والنحل ج1، ص131
(2) ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغۃ ج4، ص520
(3) ایضاً
(4) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص197
(5) ایضاً ص198
(6) الشہرستانی، الملل والنحل ج1، ص136
(7) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص198

یہ عقیدہ خاص طور پر ان کے فرقہ کیسانیہ کے لوگوں کا تھا۔(1)

3- ان کے فرقہ کاملیہ کے بانی ابو کامل کا خیال تھا کہ امامت ایک نور ہے جو ایک شخص سے دوسرے شخص میں منتقل ہو جاتا ہے یہ نور کسی شخص میں امامت کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض اوقات امامت، نبوت میں بدل جاتی ہے۔(2)

4- فرقہ اسماعیلیہ کی ایک شاخ حاکمیہ تھی۔اس کا نقطۂ آغاز حاکم بامراللہ (م 411ھ) تھا۔ وہ ایک فاطمی حکمران (خلیفہ) تھا۔اس کا دعویٰ تھا کہ خدا اس کے اندر حلول کر گیا ہے۔ چنانچہ اس نے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ اس کی عبادت کریں۔(3)

5- شیعہ کا ایک گروہ نصیریہ تھا۔ یہ لوگ محمد بن نصیر النمر ی کی طرف منسوب تھے۔ان کا اعتقاد یہ تھا کہ ائمہ اہل بیت کو معرفتِ مطلقہ حاصل ہے اور یہ کہ حضرت علیؓ خدا تھے یا کم از کم ان کا رتبہ خدا کے قریب تھا۔
فرقہ نصیریہ کے بعض اکابر سادہ لوح لوگوں کو بھنگ پلا کر اپنا معمول بنا لیا کرتے تھے۔ چنانچہ وہ لوگ اس وجہ سے تاریخ میں حشاشین (بھنگ پلانے والے) کے نام سے مشہور ہیں۔(4)

ابن حزم الاندلسی نے بھی غالی شیعہ کے بعض عقائد بیان کئے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

1- ان میں سے بعض حضرات، حضرت علیؓ بن ابی طالب اور ان کے بعد کے ائمہ کی الوہیت کے قائل ہوگئے۔

2- بعض وہ بھی ہیں جو حضرت علیؓ کی نبوت اور تناسخ ارواح کے بھی قائل ہیں مثلاً سید الحمیر ی شاعر وغیرہ۔

3- ایک گروہ ابوالخطاب محمد بن ابی زینب مولائے بنی سعد کی الوہیت کا قائل ہے۔

4- ایک گروہ مغیرہ بن ابی سعید مولائے بنی بجلہ اور ابی منصور العجلی اور بزیع الحائک اور بیان بن سمعان التمیمی وغیرہم کی نبوت کا قائل ہے۔

5- انہوں نے ظاہر قرآن کے ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ ظاہر قرآن کے لئے تاویلات ہیں۔(5)

---

(1) ابوزھرہ، حیات ابن تیمیہ، ص263
(2) الشہرستانی، الملل والنحل ج1، ص136
(3) ابن العماد، شذرات الذھب ج 3، ص194 و ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ج12، ص9
(4) ابوزھرہ، حیات ابن تیمیہ، ص269
(5) ابن حزم، الملل والنحل ج2، ص6،7

اِمارت

اولوالامر کے لئے استعمال کی جانے والی ایک اصطلاح امیر بھی ہے۔امارت،حکومت ہی کا دوسرا نام ہے۔گویا امیر سے مراد حکمران ہے۔حکمران کے لئے امیر کا لفظ آغاز اسلام ہی سے مستعمل ہے۔مثلاً حضرت عائشہؓ سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول ﷺ کے وصال کے فوراً بعد صحابہ (مہاجرین وانصار) سقیفہ بنی ساعدہ میں اکٹھے ہوئے اور رسول ﷺ کی جانشینی کے دعوے دار بنے۔انصار نے کہا کہ ایک امیر ان سے ہوگا اور ایک امیر مہاجرین سے ہوگا۔اس پر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا:''ہم امیر ہونگے اور تم وزیر'' (1)

نبی کریم ﷺ کے فرمودات میں بھی امیر کا لفظ استعمال ہوا مثلاً آپ ﷺ کا فرمان ہے:

ومن اطاع امیری فقد اطاعنی ومن عصیٰ امیری فقد عصانی(2)

جس نے میرے امیر کی اطاعت کی، اس نے گویا میری اطاعت کی۔جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی'اس نے گویا میری نافرمانی کی۔

حضرت عمرؓ نے اپنے تئیں امیر المؤمنین کہلوانا پسند فرمایا تھا۔(3)

بعد میں بھی خلفاء کے لئے امیر کا لفظ استعمال ہوتا رہا۔لیکن عباسی دور میں جب خلفاء سیاسی لحاظ سے کمزور ہو گئے تو اقتدار کے اصل مالک خود مختار دُول کے حکمران بن گئے۔ان خود مختار حکومتوں کے فرماں رواؤں کو سلاطین یا امیر کہا جانے لگا۔

فقہاء نے بھی اپنے سیاسی افکار میں ایسے امراء کا ذکر کیا ہے جو خلیفہ یا سربراہ کے ہوتے ہوئے ظہور پذیر ہوئے اور سربراہ کے زیر اقتدار علاقوں پر اپنی مرضی سے حکومت کرتے رہے۔اس حوالے سے ذیل میں الفارابی (م 339ھ) اور الماوردی (م 450ھ) کے افکار کا ذکر کیا جاتا ہے:

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج4،ص194 کتاب المناقب باب فضل ابی بکر بعد النبی ﷺ

(2) المسلم، الجامع الصحیح ج2،ص 124 کتاب الامارہ باب وجوب طاعۃ الامراء عن ابی ھریرۃ

(3) السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص138

فارابی، سربراہ مملکت کو الرئیس الاول کہتے ہیں۔(1) ان کا بیان ہے کہ الرئیس الاول کے ہوتے ہوئے کوئی کسی قوت کے بل بوتے پر لوگوں پر غلبہ پالیتا ہے اور وہ ان پر (ان کے تعاون سے) حکومت کرنے لگتا ہے۔ وہ ایسی حکومت کو مدینۃ التغلب کا نام دیتے ہیں۔ (2)☆

فارابی مدینۃ التغلب کے حکمران کی درج ذیل خوبیاں بیان کرتے ہیں۔

1- وہ بڑا مدبر ہوتا ہے۔

2- وہ صائب الرائے ہوتا ہے۔

3- وہ اپنے زیر اقتدار لوگوں کی تربیت اس انداز سے کرتا ہے کہ کوئی دوسری قوم ان پر غلبہ نہ پا سکے۔(3)

ماوردی بھی اپنے سیاسی افکار میں ایسے امراء کا ذکر کرتے ہیں جو خلیفہ کے زیر اقتدار علاقوں پر حکومت کرتے رہے ہیں۔ ان کے نزدیک امراء کی دو اقسام ہیں۔

1- امیر بالاستکفاء: ایسا امیر جسے خلیفہ اپنی مرضی سے کسی مخصوص علاقے کا اقتدار سونپ دے۔ (4)

2- امیر بالاستیلاء: ایسا امیر جو خود کسی علاقے پر غلبہ حاصل کر لے۔ (5)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امیر بالاستکفاء تو خلیفہ کا ماتحت ہوتا ہے کیونکہ وہ خلیفہ کا مقرر کردہ ہوتا ہے۔ مگر ماوردی امیر بالاستیلاء کو بھی خلیفہ کا ماتحت ہی دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور بیان کرتے ہیں کہ خلیفہ کو خود ہی اپنی طرف سے اسے امارت کی اجازت دے دینی چاہئے۔ تاکہ وہ خلیفہ کا مخالف نہ ہو اور اس کی حمایت کا دم بھرتا رہے۔(6)

عباسیوں کی وسیع وعریض سلطنت میں ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ امراء مختلف علاقوں پر حکومت کرتے رہے۔ مگر خلیفہ کی روحانی سیادت وقیادت کی وجہ سے وہ القابات وخطابات اسی سے حاصل کرتے تھے۔

دور عباسیہ کے امراء کی اہم حکومتیں درج ذیل تھیں۔

---

(1) الفارابی، السیاسات المدنیۃ، ص49

(2) ایضاً، ص64

☆ فارابی اپنے افکار میں اسی طرح کی ایک اور ریاست کا بھی ذکر کرتے ہیں جسے وہ مدینۃ الجاہلیۃ کہتے ہیں۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایسی ریاست کے باشندوں کی محبوب ترین چیز الغلبۃ (قوت) ہے۔ فارابی کے بیان کردہ مدینۃ الجاہلیۃ میں بھی امیر بالاستیلاء کے وجود کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ (ص60 - 63)

(3) ایضاً، ص65

(4) الماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص31

(5) ایضاً، ص33

(6) ایضاً، ص34

طاہریہ	204ھ / 820ء	285ھ / 872ء
صفاریہ	253ھ / 867ء	290ھ / 903ء
سامانیہ	280ھ / 874ء	389ھ / 999ء
آل حمدان	292ھ / 905ء	393ھ / 1003ء
دیالمہ	320ھ / 932ء	446ھ / 1055ء
غزنویہ	351ھ / 962ء	582ھ / 1186ء
سلاجقہ	گیارھویں صدی عیسوی سے تیرھویں صدی عیسوی تک ☆	

مقالے کے عنوان کے حوالے سے ذیل میں صرف اس بات کا ذکر کیا جائے گا کہ متذکرہ بالا امارات استیلاء میں سے کس کس کے حکمران، عباسی خلفاء کے مطیع رہے۔ درج ذیل دُوَل کے امراء عباسی خلفاء کے بالعموم فرماں بردار رہے۔

1- دولتِ صفاریہ ☆ (1)

2- دولتِ سامانیہ (2)

3- دولتِ آل حمدان (3)

4 - دولتِ غزنویہ (4)

☆ سلاجقہ کی حکومت کئی علاقوں پر قائم تھی جو آہستہ آہستہ ختم ہوئی۔

☆ صفار کے لفظی معنی پیتل کے برتن بنانے والا یا مس گر کے ہیں۔ اس امارت کا بانی یعقوب بن لیث الصفار تھا۔ وہ اپنا پیشہ ترک کر کے رہزنی کرنے لگا۔ پھر فوج میں شامل ہو گیا اور اپنی بہادری کی وجہ سے بالآخر حکمران بن گیا۔ (مسعودی ج4 ، ص212)

(1) الطبری، تاریخ طبری ج7، ص522 و المسعودی، مروج الذہب ج4، ص215 و ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون ج3، ص308

(2) ابن کثیر، البدایہ والنھایہ ج11، ص69

(3) ابن اثیر، الکامل فی التاریخ ج6، ص310

(4) ایضاً، ج7، ص163

5- دولتِ سلاجقہ (1)

جبکہ درج ذیل دُوَل کے امراء کا رویہ خلفاء کے لئے عام طور پر توہین آمیز رہا۔

1- دولت طاہریہ (2)

2- دولت دیالمہ / آل بویہ (3)

بعض امراء کے، خلفاء کے خلاف قوت وجبروت کے استعمال کی چند ایک مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

ابن خلدون لکھتے ہیں:

1- توزون ☆ ایک سرکش ترکی سردار تھا۔ اس نے مال و دولت کا لالچ دے کر لوگوں کو اپنے ساتھ ملا لیا اور موصل کا رخ کیا۔ خلیفہ متقی (م 333ھ) اس وقت اپنے ایک امیر سیف الدولہ کے ہمراہ موصل میں مقیم تھا۔ آئے دن کی لڑائیوں سے تنگ آ کر خلیفہ نے موصل بھی چھوڑ دیا اور بنی حمدان کے ہاں رقہ چلا گیا۔ اسی دوران میں توزون نے بغداد پر قبضہ کر لیا۔

توزون نے خلیفہ کو امان لکھ کر بھیج دی تا کہ وہ رقہ سے واپس آجائے۔ اس پر خلیفہ متقی بہت خوش ہوا۔☆ جب خلیفہ بغداد پہنچا تو توزون نے اسے اور اس کے ہمراہیوں کو گرفتار کر لیا۔ توزون خلیفہ کو اپنے خیمے میں لے گیا اور اس کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھرا دیں۔ جس سے اس کی بینائی جاتی رہی۔ بعد میں توزون نے اسے معزول کر دیا۔ یہ واقعہ 332ھ کا ہے۔ (4)

2- بویہ کے تین بیٹے علی، حسن اور احمد حکومت و سرداری حاصل کر چکے تھے۔ ان میں سے احمد، جو معز الدولہ کے لقب سے مشہور ہوا، نے بغداد پر پورے قہر و غلبہ سے حکومت کی۔ ان دنوں مستکفی (م 338ھ) عباسی خلیفہ تھا۔ مستکفی کی کمزوری اور بے بسی عام تھی۔

معز الدولہ کو معلوم ہوا کہ خلیفہ مستکفی اس کے خلاف کوئی سازش کر رہا ہے۔ اس پر اسے بڑا طیش آیا۔ انہی دنوں والی خراسان کا سفیر بغداد آیا۔ اس کے لئے دربار عام منعقد کیا گیا۔ معز الدولہ نے سرِ دربار دو دیلمیوں کو اشارہ کیا کہ وہ خلیفہ کی خبر لیں۔ وہ آگے بڑھے۔ اس نے اپنا ہاتھ آگے بڑھا دیا۔ دیلمیوں نے وہی ہاتھ پکڑ کر خلیفہ کو تخت سے نیچے کھینچا اور گرفتار کر لیا۔ حاضرین میں سے کسی کی مجال نہ تھی کہ متغلب حکمران کے سامنے اُف بھی کرتا۔

معز الدولہ اسی وقت سوار ہو کر اپنے گھر گیا۔ دیلمی، خلیفہ کو کھینچ کر اس کے سامنے لائے اور پھر اس کی آنکھیں نکال کر قید کر دیا۔ یہ

---

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج 12، ص 132

(2) ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ج 10، ص 260

(3) ایضاً ج 12، ص 157 و ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون ج 3، ص 430

☆ بعض مؤرخین نے اس کا نام تورون بھی لکھا ہے۔ مثلاً ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج 11، ص 210

☆ اس سے خلیفہ کی حد درجہ لاچاری ظاہر ہوتی ہے۔

(4) ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون ج 3، ص 418 و ابن کثیر البدایۃ والنھایۃ ج 11، ص 237 و السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص 396

واقعہ ماہ جمادی الآخر 334ھ کا ہے۔ ☆ (1)

-3 دیالمہ، خلفاء پر اس قدر غالب آگئے تھے کہ اصل حکمران وہی سمجھے جاتے تھے۔ خلیفہ کی حیثیت برائے نام سی رہ گئی تھی۔ خلفاء کی طرح سلاطین بھی اپنا ولی عہد خود ہی مقرر کرتے تھے۔

بغداد میں دیالمہ کا پہلا امیر معز الدولہ اور دوسرا عز الدولہ تھا، 362ھ میں عز الدولہ نے اپنے غلبہ کو اس قدر استعمال کیا کہ خلیفہ مطیع للہ (م 364ھ) کا نام خطبہ سے نکال دینے کا حکم دیا۔ اس پر خلیفہ نے بہت رنج وملال کا اظہار کیا۔ عز الدولہ نے ناراض ہو کر خلیفہ کی تنخواہ بند کر دی۔ خلیفہ کو اپنے اخراجات پورے کرنے کے لئے گھر کا اثاثہ فروخت کرنا پڑا۔ اس طرح مطیع للہ کو شیخ الفاضل ☆ کا خطاب دیا گیا۔ (2)

نقد و بصر: حالات و واقعات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کئی امراء نے بعض خلفاء کے ساتھ بڑا توہین آمیز رویہ اختیار کیا۔ انہیں معزول کر دیا، قید کر دیا، حتی کہ جان ہی سے مروا دیا۔ اس کے باوجود آخر وہ کیا بات تھی کہ یہ خلافت صدیوں قائم رہی؟ جابر امراء نے اس عہدہ خلافت کو خود ہی حاصل کیوں نہ کر لیا؟ جبکہ وہ قوت اور غلبے کی بنا پر بظاہر ایسا کر بھی سکتے تھے۔ وہ کیا خاص رکاوٹ تھی جس کی وجہ سے وہ خود اس منصب کو حاصل نہ کر سکے؟

یہ رکاوٹ دراصل خلافت کی روحانی توقیر تھی جو عوام الناس کے دلوں میں سما چکی تھی اور امراء، باوجود قوت و جبروت کے عوام کے دلوں سے خلیفہ کی عزت و توقیر ختم نہ کر سکے۔ اس عزت و توقیر کا ایک خاص تاریخی پس منظر تھا جس کا مختصر بیان ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

جب ابو جعفر منصور (م 158ھ) خلیفہ بنا تو اس نے بنی حسنؓ کے خاتمے کے بعد یہ مشہور کرنا شروع کر دیا کہ خلفائے بنی عباس دنیاوی بادشاہ ہونے کے ساتھ ساتھ امت کے روحانی پیشوا بھی تھے۔ اس نے اپنی اس بات کی تائید و تشہیر کے لئے علماء اور فقہاء سے فتاوٰی بھی حاصل کئے۔ (3)

روحانیت کی یہ جہت خلافت بنی عباس کے لئے بہت مفید ثابت ہوئی اور لوگوں کے دلوں میں خلفاء کی روحانی سیادت و قیادت صدیوں قائم رہی۔ اس بارے میں حسن ابراہیم حسن کا بیان ہے:

☆ خلیفہ مستکفی نے ایک سال چار ماہ برائے نام عہدۂ خلافت سنبھالے رکھا۔ وہ بحالت قید 338ھ میں فوت ہوا۔ (تاریخ الخلفاء، ص 398)

(1) ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون ج 3، ص 421

☆ مراد بہت بوڑھا اور بے کار۔

(2) السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص 404

(3) ایضاً، ص 263

''ایک زمانہ خلیفہ پر وہ گزرا جب فقیروں کی طرح اس کی زندگی بھی صدقات پر قائم تھی۔ اس وقت بھی اس کی مذہبی فرمانروائی پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ مسلمانوں کے بہت سے حکمران اس زبوں حالی میں بھی اس کے اقتدار کے معترف اور اس سے تفویض (نیابت) کی التجا کرتے تھے کہ ان کے عقیدہ میں وہ آنحضرت ﷺ کا جانشین اور مسلمانوں کی قوت کا سرچشمہ تھا''۔(1)

(1) حسن ابراہیم حسن، النظم الاسلامیہ، ص 93

اولوالامر کی امتیازی حیثیت

اسلام میں اولوالامر کی امتیازی حیثیت کئی حوالوں سے متشخص ہے۔ مقالے کی ضرورت کے لحاظ سے درج ذیل حوالوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

1- اولوالامر سے اظہارِ عقیدت

2- اولوالامر کا تقرر واجب ہے

3- اولوالامر کے انتخاب کے قانونی نظائر

4- اولوالامر کی صفات وشروط

اولوالامر سے اظہارِ عقیدت

اسلام میں اولوالامر کی امتیازی حیثیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اسے پکارنے کے لئے کئی ایک فقہاء، مؤرخین اور سیاسی مفکرین نے مختلف الفاظ اور اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دلوں میں اس کے لئے بہت زیادہ عزت و توقیر پائی جاتی ہے۔ اس بارے میں چند حضرات گرامی کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً:

1- ابن عبد ربہ (م 328ھ) اولوالامر کو "السلطان" کہتے ہیں۔ (1)

2- ابوالنصر فارابی (م 339ھ) اولوالامر کو "الرئیس الاول" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ (2)

3- المسعودی (م 346ھ) اسے "امیر المؤمنین" کہتے ہیں۔ (3)

4- الجصاص (م 370ھ) اسے "السلطان" کا نام دیتے ہیں۔ (4)

5- ابوالحسن علی الماوردی (م 450ھ) اسے "امام" کا نام دیتے ہیں۔ (5)

6- ابویعلیٰ (م 458ھ) بھی اسے "امام" کا نام دیتے ہیں۔ (6)

7- نظام الملک طوسی (م 485ھ) اسے "الملک" (بادشاہ) کہتے ہیں۔ (7)

---

(1) ابن عبد ربہ، العقد الفرید ج 1، ص 25

(2) الفارابی، السیاسات المدنیہ، ص 49

(3) المسعودی، مروج الذہب ج 2، ص 313

(4) الجصاص، الاحکام القرآن ج 2، ص 193

(5) الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص 6

(6) ابویعلیٰ، الاحکام السلطانیہ، ص 3

(7) الطوسی، سیاست نامہ، ص 17

8- [illegible] (1)

9- المرغینانی (م593ھ) اولوالامر کو ''الامام'' کہتے ہیں۔(2)

10- ابن رشد (م595ھ) اسے ''سلطان الامر'' کہتے ہیں۔ (3)

11- الرازی (م606ھ) اسے ''امیر الامراء'' کہتے ہیں۔ (4)

12- ابن جماعۃ (م733ھ) اسے ''خلیفہ'' اور ''امام'' کے اسماء سے یاد کرتے ہیں۔(5)

13- ابن کثیر (م 774ھ) اسے ''اکبر الامراء'' کہتے ہیں۔ (6)

14- ابن خلدون (م808ھ) اسے ''الامام الاکبر'' کا نام دیتے ہیں۔(7)

15- جلال الدین السیوطی (م911ھ) اسے ''خلیفہ'' کہتے ہیں۔(8)

---

(1) الشہرستانی، الملل والنحل ج1، ص21

(2) المرغینانی، الھدایہ، ج2، ص319

(3) ابن رشد، بدایۃ المجتہد ج2، ص297

(4) الرازی، التفسیر الکبیر ج10، ص146

(5) ابن جماعۃ، تحریر الاحکام ص356

(6) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج12، ص10

(7) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص219

(8) السیوطی، کتاب کا عنوان ہی ''تاریخ الخلفاء'' ہے۔

اولوالامر کا تقرر واجب ہے

اولوالامر کے قیام کا وجوب قرآن مجید سے ثابت ہے۔ قولہ تعالیٰ:

يٰدَاوٗدُ اِنَّاجَعَلْنٰکَ خَلِيْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَاتَتَّبِعِ الْهَوٰی فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (ص 26:38)

اے داؤدؑ! ہم نے تمہیں زمین پر خلیفہ مقرر کیا ہے۔ تم لوگوں میں حق وصداقت سے حکومت کرو، خواہشات کے پیچھے نہ پڑنا ورنہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گی۔

قرآن مجید میں اس مقام پر جہاں اولوالامر کو عدل وانصاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہاں اس کے تقرر کا وجوب بھی از خود ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح حدیث نبوی ﷺ میں بھی اولوالامر کے قیام کا واضح بیان اسی باب میں "خلافت" کے عنوان کے تحت زیر بحث لایا جا چکا ہے۔ فقہاء نے بھی اولوالامر کے قیام کو ضروری قرار دیا ہے۔ مثلاً:

(i) ماوردی بیان کرتے ہیں:

الامامة موضوعة لخلافة النبوة فی حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بهافی الامة واجب بالاجماع وان شذ عنهم الأصم ---ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين،وهمجامضاعين وقدقال الأفوه الأودی وهوشاعر جاهلی.

نبوت کی جانشینی کے لئے امامت ہے تاکہ دین کی حفاظت ہو اور دنیا کا انتظام برقرار رہے۔ کسی نہ کسی شخص کا امت میں، اجماع امت سے (بہرے اس سے مستثنیٰ ہیں) امام مقرر کیا جانا واجب ہے۔ ______ اگر ذی اقتدار افراد نہ ہوں تو عوام میں شخصی اقتدار پھیل جائے اور تہذیب واجتماع کا شیرازہ بکھر جائے۔ ایک جاہلی شاعر افوہ الاودی کہتا ہے۔

[illegible]

ولا سراة اذا جُهّالهم سادوا (1)

[illegible] کرسکتی اور جن لوگوں پر جاہل با اقتدار ہو جائیں تو گویا ان کا کوئی صاحب اقتدار نہیں ہوتا۔

ابویعلی اس بارے میں لکھتے ہیں:

نصبة الامام واجبة(2)

تقرر امام واجب ہے۔

شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں:

''مسلمانوں پر خلیفہ کا منصوب (یعنی مقرر کرنا) جو جامع شرائط خلافت ہو، فرضِ کفایہ ہے۔ (اور) قیامت تک فرض رہے گا''۔(3)

---

(1) الماوردی، الاحکام السلطانیہ ، ص5

(2) ابویعلی، الاحکام السلطانیہ ، ص3

(3) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء ج1 ، ص17

اولوالامر کا انتخاب

اسلام کے سیاسی نظام میں اولوالامر کے تقرر کے لئے کوئی خاص طریقہ وضع نہیں کیا گیا۔ تاکہ زمانے کے حالات وواقعات کے مطابق اس کا تقرر عمل میں لایا جاسکے۔ یہ بات بھی اولوالامر کی امتیازی حیثیت کو ظاہر کرتی ہے۔

سیاسی مفکرین نے خلفائے اربعہ کے تقرر وانتخاب کو قانونی نظائر کا درجہ دیا ہے۔ ذیل میں ان قانونی نظائر کو بالترتیب بیان کیا جاتا ہے۔

انتخابِ اول: یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب تھا جو بذریعہ شوریٰ اور بواسطہ رائے عامہ ہوا۔ نبی کریم ﷺ کے وصال کے فوراً بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں ریاست عامہ کے معتمد نمائندوں کا اجلاس ہوا۔ وہاں بڑی بحث وتمحیص کے بعد حضرت ابوبکرؓ کو ملت کی ہیئتِ اجتماعی کا قائد وامام تسلیم کرلیا گیا۔ پھر بالآخر تمام افراد ان کی اطاعت پر آمادہ ہوگئے۔ (1)

انتخابِ دوم: دوسرا انتخاب حضرت عمر فاروقؓ کا تھا۔ اس انتخاب میں تجویز ونامزدگی، شوریٰ اہل حل وعقد اور مرضیٔ عامہ شامل تھی۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں سربراہی کے لئے حضرت عمرؓ کا نام تجویز کیا۔ آپؓ نے اہلِ حل وعقد سے اس بارے مشورہ کیا۔ پھر عام لوگوں کی رائے بھی حاصل کی گئی ☆ اس طرح حضرت عمرؓ کا انتخاب مکمل ہوا۔ (2)

انتخابِ سوم: یہ انتخاب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا تھا۔ اس کے لئے جو قانونی کارروائیاں عمل میں لائی گئیں ان کی ترتیب یوں ہے:

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج2، ص459 و ابن اثیر، الکامل فی التاریخ ج2، ص224 و ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج2، ص64

☆ بعض علماء کا خیال ہے کہ تقرر حضرت عمرؓ کے بارے میں عام لوگوں سے رائے نہیں لی گئی تھی۔ جیسا کہ ماوردی بیان کرتے ہیں۔ لان بیعۃ عمر رضی اللہ عنہ لا تموقف علی رضا الصحابۃ (یہ کہ حضرت عمرؓ کی بیعت (کی تجویز) صحابہؓ کی رضا پر موقوف نہ تھی۔ (الاحکام السلطانیہ، ص 10) لیکن سیوطی اس بارے میں لکھتے ہیں: "لوگوں نے بالاتفاق کہا: "یا خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوبکر صدیقؓ) ہم بالکل راضی ہیں"۔ (تاریخ الخلفاء، ص81)

(2) الطبری، تاریخ طبری ج2، ص622 و ابن اثیر، الکامل فی التاریخ ج2، ص292

1- حضرت عمرؓ نے مدبرین حکومت کی مجلس شوریٰ مقرر کی۔ جس کے ارکان حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بن عوام تھے۔ یہ اصحاب ساری امت میں ہر طرح سے معتبر تھے۔اس لئے امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے انتخاب کو ان میں محدود کر دیا اور تجویز فرمایا کہ وہ اصحاب اپنے میں سے کسی ایک کو امت کا سربراہ منتخب کر لیں۔ مزید یہ بھی فرمایا کہ حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ بھی اس مجلس کے رکن ہوں گے۔ مگر وہ صرف مشورہ دیں گے، ان کا نام حکومت کے لئے پیش نہیں کیا جائے گا۔ دو حضرات کے لئے رائے برابر ہو تو ان کی رائے فیصلہ کن ہوگی۔ پھر بھی فیصلہ نہ ہو سکے تو جس کے حق میں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف ہوں گے، ان کے لئے فیصلہ کر دیا جائے۔

2- حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے مجوزہ شوریٰ کے ارکان سے فرمایا کہ چھ کی تعداد کو اور کم کر دیا جائے اور جو شخص اپنی نسبت دوسرے کو خلافت کے لئے زیادہ اہل سمجھتا ہو، اس کا نام پیش کر دے۔ یہ ایک اچھی تجویز تھی۔ اس پر حضرت سعدؓ نے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کا نام پیش کیا اور اپنا نام واپس لے لیا۔ حضرت طلحہؓ نے حضرت عثمانؓ کے لئے اپنا نام واپس لے لیا۔ اسی طرح حضرت زبیرؓ نے حضرت علیؓ کی خاطر اپنا نام واپس لے لیا۔

3- حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بھی اپنا نام واپس لے لیا۔ اس طرح صرف حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے اسمائے گرامی رہ گئے۔ پھر سب نے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو اختیار دیا کہ وہ ان دو حضرات میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنے میں امت کی راہنمائی فرمائیں۔

4- حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے سب سے پہلے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے جداگانہ رائے لی۔ اس کے بعد تین دن تک استصوابِ رائے عامہ کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ عورتوں، بچوں اور باہر سے آنے والے مسافروں، یہاں تک کہ راہ چلتے لوگوں کی آراء بھی حاصل کی گئیں۔ اس طرح ہر ممکن کوشش کے بعد حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے خلافت کی بیعت کے لئے حضرت عثمانؓ کے نام کا اعلان فرما دیا اور اس اعلان پر کسی نے بھی اعتراض نہ کیا۔ (1)

انتخابِ چہارم: یہ انتخاب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا۔ امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد سخت بے چینی اور انتشار کے عالم میں جمہور امت نے قیام امن و نظم کی ذمہ داری کو شدت سے محسوس کیا اور ایک فوری فیصلے کے مطابق تمام اہل حل وعقد نے حضرت علیؓ کو اپنا امام منتخب کر لیا اور رائے عامہ کی بناء پر بیعت عامہ وقوع پذیر ہوئی۔(2)

اولوالامر کے انتخاب کے طریقوں پر تبصرہ کرتے ہوئے حامد الانصاری لکھتے ہیں:

"رئیس عام کے انتخاب کی یہ چاروں صورتیں قانونی نظائر کا درجہ رکھتی ہیں۔ ان کو اسلامی حکومت کے نظام میں قانونی روایات کا مرتبہ حاصل ہے۔ یہ صورتیں سیاسی کارروائیوں کا سرچشمہ ہیں۔ ان سے بنیادی

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج3 ، ص292-302

(2) ایضاً، ص351 و ابن اثیر، الکامل ج3، ص98 و تاریخ ابن خلدون ج2، ص150

اصول پیدا ہوتے ہیں اور اسلامی سوسائی کے ضبط و نظم کے لئے راہنمائی حاصل ہوتی ہے ۔(1)

وہ مزید لکھتے ہیں:

’’خلافتِ راشدہ کے یہ چاروں انتخاب یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ صدرِ حکومت کے انتخاب میں اول درجہ کا سیاسی اصول یہ ہے کہ عوام الناس شوریٰ کے اجلاس میں جمع ہو کر براہِ راست اپنے امیر و امام کا انتخاب کریں۔اس طرزِ حکومت میں شاہی اور سلطانی کی کوئی گنجائش نہیں، چونکہ اس کا مزاج شہنشاہیت پر مبنی نہیں ہے، اس لئے ولی عہدی اس کے نظام عمل سے خارج ہے اور وہ مطلق نامزدگی بھی جو صدرِ حکومت یا کسی ایک شخص کی طرف سے عمل میں آئے اور اس میں رائے عامہ اور امت کے اختیار کا مطلق دخل نہ ہو‘‘۔(2)

---

(1) حامد انصاری، اسلام کا نظام حکومت، ص 251

(2) ایضاً، ص 252

اولوالامر کی صفات وشروط

حکومت کی اجتماعی ہیئت کا دارومدار اولوالامر کی ذات سے وابستہ ہوتا ہے۔اس لئے ضروری ہے کہ وہ اعلیٰ صفات کا حامل ہو۔کتب فقہ وسیاست ☆ میں اولوالامر کے اوصاف کہیں اجمالاً اور کہیں تفصیلاً بیان کئے گئے ہیں۔ذیل میں ان اوصاف کو بالاختصار بیان کیا جاتا ہے۔جس سے اولوالامر کی امتیازی حیثیت عیاں ہوتی ہے۔

1 - مسلمان ہونا: اسلامی ریاست کے حکمران کا مسلمان ہونا پہلی اور قطعی شرط ہے۔کوئی کافر مسلمانوں کی حکومت کا قائد نہیں ہوسکتا۔قرآن میں ہے:

يَاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ (النساء 59:4)

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی اور اپنے میں سے حاکموں کی۔

"منکم" سے واضح ہوتا ہے کہ اولوالامر مسلمانوں میں سے ہونا چاہئے۔

2 - مرد ہونا: اسلامی ریاست کے حکمران کا مرد ہونا لازمی ہے کیونکہ عورتوں کے مقابلے میں مرد زیادہ قوی اور فضیلت والے ہیں۔قرآن میں ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ (النساء 34:4)

مرد عورتوں پر قوی ہیں۔

اس بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

لن يفلح قوم ولّوا امر هم امرئةً(1)

وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے اپنے معاملات کسی عورت کے سپرد کردیئے۔

3 - عادل ہونا: اسلامی ریاست کا سربراہ عادل ہونا چاہئے۔کیونکہ ظالم حاکم کی اطاعت واجب نہیں۔

جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو لوگوں کا امام بنائے جانے کی بشارت دی تو آپؑ نے اپنی اولاد کی امامت کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے دریافت فرمایا تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

☆ مثلاً: ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص6 و ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون ص193 و ابن تیمیہ، السیاستہ الشرعیہ، ص7

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج8، ص97 کتاب الفتن باب حدثنا عثمان بن الہیثم

لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ — میرا یہ عہد (امامت) ظالموں کو نہیں ملے گا۔
(البقرۃ 124:2)

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ، (ص 26:38) — اے داوٗدؑ! بے شک ہم نے تمہیں زمین پر نائب بنا کر بھیجا۔ پس تو لوگوں کے مابین حق کے ساتھ فیصلے کر۔

4 - عالم دین ہونا: اسلامی ریاست کے قیام کا ایک بڑا مقصد اقامتِ دین ہے۔ اس لئے جو شخص دین کا علم بقدر ضرورت نہ رکھتا ہو، وہ دین کے احکام نافذ نہیں کر سکتا۔ ہر معاملے میں دوسروں سے پوچھ کر کام نہیں چلایا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت داوٗدؑ کو ان کی قوم پر علم اور جسم کی برتری عطا فرما کر ان کا حاکم بنایا۔ قولہ تعالیٰ:

قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (البقرۃ 247:2) — (ان کے نبی نے ان سے) فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے اسے (داوٗد کو) تم پر علم اور جسم کی کشادگی کی وجہ سے منتخب فرمایا ہے۔

5 - آزاد ہونا: اسلامی ریاست کا حکمران آزاد ہونا چاہئے کیونکہ غلام، قیدی یا ہمہ وقتی ملازم ہونے کی صورت میں وہ اپنے فرائض منصبی ادا کرنے سے قاصر ہوگا۔ (1)

6 - بالغ ہونا: حکمران کا بالغ ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ نابالغ بچہ اپنی جسمانی اور ذہنی کمزوریوں کی وجہ سے امورِ مملکت اچھی طرح سرانجام نہیں دے سکتا۔ پھر کسی بچے کے لئے عوام الناس کے مفاد کو خطرے میں ڈالنا غیر مستحسن بھی ہے۔ (2)

7 - عاقل ہونا: قرآن میں آتا ہے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ (النساء 5:4) — اور تم اپنے اموال بیوقوفوں کو مت دو۔

ظاہر ہے جب مال، غیر عاقل کے سپرد نہیں کیا جا سکتا تو امورِ مملکت بھی ایسے شخص کے سپرد نہیں کئے جا سکتے۔ ☆

8 - سلیم الاعضاء ہونا: حکمران کا جسمانی طور پر درست اور سالم ہونا بھی ضروری ہے وگرنہ وہ کئی ایک امورِ مملکت سرانجام دینے سے قاصر ہوگا۔ (3)

---

(1) ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار ج 2، ص 276

(2) ایضاً

☆ اولوالامر کی عقل کے بارے میں فقہاء نے مختلف معیار متعین کئے ہیں مثلاً: فارابی رئیس اول کو سب سے زیادہ عاقل اور فلسفی دیکھنا چاہتے ہیں (السیاسات المدنیۃ، ص 49)، ماوردی اور ابن خلدون کے مطابق امام یا خلیفہ کو اجتہاد کے درجے کا عالم ہونا چاہیے (الاحکام السلطانیہ، ص 6 و مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص 193)۔ غزالیؒ اولوالامر کے لئے متقی ہونا کافی خیال کرتے ہیں (احیاء العلوم ج 2، ص 362) جبکہ طوسی بادشاہ کے لئے علم کا صرف ذوق رکھنا ہی کافی سمجھتے ہیں (سیاست نامہ، ص 71)۔

(3) ماوردی اور ابن خلدون نے اولوالامر کی جسمانی صحت و سالمیت پر تفصیلاً بحث کی ہے (الاحکام السلطانیہ ص 17، 18، 19 و مقدمہ، ص 193)

9 - شجاع ہونا: قوت اور قدرت، حکومت کے لئے بالعموم ضروری ہیں، جبکہ اولوالامر کے لئے تو یہ خصوصی ضروری ہیں۔ وہ اتنا جاں ضرور ہو کہ اسلامی نظام کی حفاظت کر سکے اور اپنے احکام جاری کر سکے۔ دائمی مریض، کمزور اور بزدل شخص نہ تو ملک میں امن وامان قائم رکھ سکتا ہے اور نہ ہی ملک کا دفاع کر سکتا ہے۔ لہٰذا حکمران کا شجاع ہونا ایک لازمی شرط ہے۔ (1)

10 - اہل الرائے ہونا: اولوالامر کا اہل الرائے اور معاملہ فہم ہونا بھی ضروری ہے۔ بے خبر اور ہر معاملے میں متردد شخص منصب حکمرانی کا اہل نہیں ہو سکتا۔ اس بارے میں فارابی کا خیال ہے:

''الرئیس الاوّل اعلیٰ قسم کا مدبر ہو، سب سے زیادہ کریم اور سب سے زیادہ نکتہ سنج ہو۔'' (2)

ابن جماعۃ نے بھی درج بالا صفات وشروط کا ذکر کیا ہے۔ (3)

---

(1) ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیۃ ، ص 7
(2) الفارابی، السیاسیات المدنیہ ، ص 49
(3) ابن جماعۃ، تحریر الاحکام ، ص 357

پانچواں باب

تاریخ اسلام میں ظہورِ استیلاء اور اس کے اثرات

فصل اول: یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ
یزید کی حکومت
یزید کی شخصی خوبیاں اور خامیاں

فصل دوم: عبداللہ السفاح بحیثیت امیر بالاستیلاء
السفاح کی مقبولیت کے اسباب
السفاح کے بارے میں علماء کی آراء

فصل سوم: فکری استیلاء کا ظہور
خوارج کے متشددانہ نظریات
معتزلہ کا فکری استیلاء

صل اول

یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ

یزید کی حکومت

یزید کی شخصی خوبیاں اور خامیاں

یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ

حضرت معاویہؓ (م 60ھ) کے دل میں پدری شفقت کے حوالے سے یزید☆ (م 64ھ) کے لئے حکومت کا خیال تھا۔ مگر یزید کی اخلاقی حالت ان کے سامنے تھی۔ پھر اہل حجاز اور دیگر کثیر اہل تقوٰی کی ممکنہ مخالفت کی وجہ سے آپؓ اس کی ولی عہدی کا معاملہ زبان پر نہ لا سکے۔ تا آنکہ اس کے لئے حالات پیدا ہو گئے۔

ہوا یوں کہ بوجہ ضعف و پیری حضرت مغیرہؓ بن شعبہ (م 56ھ) نے کوفہ کی امارت سے استعفٰی دے دیا جو حضرت معاویہؓ نے قبول فرمالیا۔ آپؓ نے سعد بن العاص کو کوفہ کی امارت سونپنے کا ارادہ فرمایا۔

حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کے شناسا کہنے لگے، ''تمہیں معاویہؓ نے نکال دیا ہے''۔ اس پر حضرت مغیرہؓ کو افسوس ہوا۔ آپؓ اپنی بحالی امارت کے بارے میں غور و فکر کرنے لگے۔ آپؓ نے یزید کی ولی عہدی کے بہانے حضرت معاویہؓ کی ہمدردی حاصل کرنا چاہی تاکہ کوفہ کی امارت بحال ہو سکے۔ انہوں نے براہِ راست یزید سے اس بارے میں گفتگو کی اور اسے اپنی حکومت کے لئے اپنے والدِ گرامی سے ولی عہدی کا مطالبہ کرنے کی نصیحت فرمائی۔ (1)

یزید نے ان کی نصیحت کو اپنے والد گرامی کے سامنے ہو بہو دہرایا۔ ان کے دل میں اس کی کسک تو پہلے سے موجود تھی ہی، اب ذہنی طور پر اس کے لئے آمادہ ہو گئے۔ آپؓ نے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کو بلا بھیجا اور ان کی رائے طلب کی۔ حضرت مغیرہؓ نے عرض کیا:

> ''امیر المؤمنین! آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کے بعد کس قدر خون ریزی اور اختلافات ہوئے ہیں اور یزید تو آپ کا بیٹا ہے۔ آپ اس کی ولی عہدی کی بیعت لوگوں سے لیں۔ آپ کے بعد مسلمانوں کا یہ ماداو ملجا ہو گا اور ان میں نہ کوئی فتنہ ہو گا اور نہ فساد۔ میں اس کام کی انجام دہی کے لئے کوفہ میں کافی ہوں گا اور زیاد بصرے میں۔ اور ان دونوں شہروں کے بعد پھر کوئی ایسا شہر نہیں جو آپ کے حکم کی مخالفت کرے''۔ (2)

حضرت معاویہؓ نے اس تقریر کو غور سے سن کر حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کو کوفہ کی امارت پر بحال کر دیا اور یزید کی ولی عہدی کی کارروائی کا حکم دیا۔

حضرت مغیرہؓ نے کوفہ پہنچ کر بنی امیہ کے حامی افراد سے اس بات کا ذکر کیا۔ وہ بہت خوش ہوئے۔ حضرت مغیرہؓ نے ان لوگوں کا ایک وفد اپنے بیٹے موسیٰ کے ہمراہ دمشق روانہ کیا تاکہ یہ وفد بھی معاویہؓ سے یزید کی ولی عہدی کی درخواست کرے۔ وفد نے ایسا ہی کیا۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے فرمایا:

> ''اچھا جو تم نے درخواست پیش کی ہے، اس پر ہم غور کریں گے، دیکھیے اللہ تعالیٰ کیا حکم دیتا ہے۔ سوچ کر

☆ یزید کی ولادت 26ھ میں ہوئی۔ اس وقت حضرت معاویہؓ شام کے امیر تھے۔ (البدایۃ والنھایۃ ج 8، ص 156)

(1) الطبری، تاریخ طبری ج 4، ص 224

(2) ابن اثیر، الکامل ج 3، ص 249

کام کرنا عجلت کرنے سے بہتر ہے''(1)

حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی رائے میں یزید کی ولی عہدی کے لئے بصرہ میں لوگوں کی رائے ہموار کرنے کے لئے زیاد بہت معاون ثابت ہوسکتا تھا۔اس لئے حضرت معاویہؓ نے زیاد کو خط لکھ کر اس بارے مشورہ کیا۔

زیاد نے اپنے ایک خاص ندیم عبید بن کعب نمیری کو بلا کر اس سے یزید کی ولی عہدی کے بارے میں مشورہ کیا۔پھر زیاد نے یزید کے بارے عبید سے کہا:

''میں دیکھتا ہوں کہ یزید کی طبیعت میں کاہلی و سہل انگاری بہت ہے۔اس پر طرہ یہ ہے کہ وہ سیر وشکار کا گرویدہ ہے۔میں چاہتا ہوں کہ تم میری طرف سے امیر المؤمنین کے پاس جاؤ اور ان سے یزید کے حالات کا ذکر کرو اور کہو کہ ابھی تامل کیجئے۔آپ جو چاہتے ہیں وہ بات ہو کر رہے گی۔جلدی نہ کیجئے۔جس تاخیر میں مطلب ہو، وہ اس تعجیل سے بہتر ہے جس میں مقصود کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو''۔(2)

عبید بن کعب نے اپنی طرف سے یہ رائے بھی دی کہ وہ امیر المؤمنین سے ایسا عرض کرنے کے علاوہ یزید سے بھی مل کر کہے گا کہ وہ اپنی ایسی عادات ترک کردے جن سے لوگ بیزار ہیں۔زیاد نے اس کی رائے پسند کی اور اسے دمشق روانہ ہونے کو کہا۔(3)

حضرت معاویہؓ نے حجاز کے لوگوں سے یزید کی ولی عہدی کی بیعت کے لئے والیٔ مدینہ مروان بن حکم (م65ھ) کو کہلا بھیجا۔اس نے یہ معاملہ اہل مدینہ کے سامنے پیش کرتے ہوئے کہا''امیر المؤمنین یہ چاہتے ہیں کہ ابوبکرؓ وعمرؓ کی طرح یزید کو نامزد کرجائیں''۔اس پر عبدالرحمٰنؓ بن ابی بکرؓ نے برملا جواب دیا۔''اللہ کی قسم! مروان تم جھوٹے ہو اور معاویہؓ بھی جھوٹے ہیں۔تم دونوں کو امت محمدیہ پر کیا اختیار حاصل ہے؟ تم تو اسے ہرقل کی بادشاہت بنانا چاہتے ہو کہ ایک ہرقل مرجائے تو دوسرا ہرقل آجائے''۔(4)

اسی طرح حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ، حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ، حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور حضرت حسینؓ بن علیؓ نے بھی یزید کی ولی عہدی کی بیعت سے انکار کردیا۔مروان نے تمام حالات حضرت معاویہؓ کو لکھ بھیجے۔

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4،ص225
(2) ایضاً
(3) ایضاً
(4) ابن اثیر، الکامل ج3،ص250

55ھ میں معاویہؓ، یزید کی ولی عہدی کی بیعت کے لئے خود مدینہ تشریف لے گئے اور لوگوں سے اس بارے بات لی۔ مگر جن پانچ حضرات نے بیعت نہیں کی تھی، ان میں سے چار سے فرداً فرداً ملے۔ طبری نے ان حضرات سے آپؓ کی ملاقات کی تفصیل بیان کی ہے۔

معاویہؓ نے مدینہ آ کر حضرت حسینؓ بن علیؓ کو بلا بھیجا اور فرمایا "اے فرزندِ برادر! قریش میں سے پانچ اشخاص کے سوا، جن کے تم سرگروہ ہو، سب لوگ بیعت پر آمادہ ہیں۔ آخر مخالفت کرنے سے تمہارا کیا مطلب ہے؟ حضرت حسینؓ نے فرمایا "کیا میں ان کا سرگروہ ہوں؟" فرمایا "ہاں" پھر حسینؓ نے فرمایا "ان لوگوں کو بلاؤ۔ اگر وہ بیعت کرلیں گے تو میں بھی ان کے ساتھ ہوں۔ ورنہ میرے بارے میں کسی امر کی تعجیل نہ کرنا"۔ معاویہؓ نے فرمایا "کیا تم ایسا کرو گے؟" فرمایا "ہاں"۔
یہ سن کر معاویہؓ نے ان سے وعدہ لیا کہ آپ (حضرت حسینؓ) کسی سے ان باتوں کا ذکر نہ کریں گے۔ حسینؓ بن علیؓ نے پہلے انکار کیا آخر قبول کرلیا اور باہر نکل آئے۔
ابن زبیرؓ نے ایک شخص کو حسینؓ بن علیؓ کی تاک میں راہ میں بٹھا دیا تھا۔ اس نے آپؓ سے پوچھنا شروع کر دیا کہ تمہارے بھائی ابن زبیرؓ پوچھ رہے ہیں کہ کیا معاملہ ہے؟ اور اصرار کرتا رہا۔ آخر کچھ مطلب پا گیا۔
اب معاویہؓ نے ابن زبیرؓ کو بلا بھیجا۔ اور ان سے فرمایا "پانچ اشخاص کے سوا، جن کے تم سرگروہ ہو، سب لوگ اس امر پر آمادہ ہیں۔ آخر مخالفت کرنے سے تمہارا کیا مطلب ہے؟" ابن زبیرؓ نے فرمایا "کیا میں ان کا سرگروہ ہوں؟ فرمایا "ہاں تم ہی ان کے سرگروہ ہو۔" ابن زبیرؓ نے فرمایا "ان سب کو بلاؤ۔ اگر وہ بیعت کرلیں گے تو میں بھی ان کے ساتھ ہوں۔ ورنہ میرے بارے میں کسی امر کی تعجیل نہ کرنا۔" معاویہؓ نے فرمایا "کیا تم ایسا کرو گے؟" فرمایا "ہاں"۔ معاویہؓ نے ابن زبیرؓ سے وعدہ لینا چاہا کہ وہ کسی سے ان باتوں کا ذکر نہ کریں گے۔ مگر ابنِ زبیرؓ نے عہد سے انکار کیا اور باہر چلے گئے۔
اب معاویہؓ نے ابن عمرؓ کو بلا بھیجا اور ان سے بہت نرمی سے باتیں کیں۔ فرمایا "میں نہیں چاہتا کہ امت محمد ﷺ کو اپنے بعد اس طرح چھوڑ جاؤں جیسے گلۂ گوسپند، جس کا کوئی چرواہا نہ ہو۔ قریش میں پانچ اشخاص کے سوا، جن کے تم سرگروہ ہو، سب لوگ اس امر پر آمادہ ہیں۔ آخر مخالفت کرنے سے تمہارا کیا مطلب ہے؟" ابن عمرؓ نے فرمایا "ایسی بات کیوں نہ کروں جس میں کچھ برائی بھی نہیں۔ خونریزی بھی نہ ہو۔ تمہارا کام بھی ہو جائے" معاویہؓ نے فرمایا " میں ایسا ہی چاہتا ہوں" ابن عمرؓ نے فرمایا "اپنی کرسی باہر نکالو میں تم سے اس بات پر بیعت کرلوں گا کہ تمہارے بعد جس بات پر قوم اتفاق کرے گی۔ میں بھی اتفاق میں داخل ہو جاؤں گا۔ واللہ تمہارے بعد اگر کسی حبشی غلام پر بھی قوم کا اجماع ہو جائے گا۔ تو میں بھی اجماع میں داخل ہو جاؤں گا"۔ معاویہؓ نے فرمایا "تم ایسا کرو گے؟" فرمایا "ہاں" یہ کہہ کر ابن عمرؓ باہر نکل آئے۔ گھر آ کر دروازہ بند کر کے بیٹھ رہے۔ لوگ آیا کرتے تھے تو اجازت نہ ملتی تھی۔ (1)

---

(1) الطبری، تاریخ طبری، ج4،ص226

اب حضرت معاویہؓ نے عبدالرحمٰنؓ بن ابی بکرؓ کو بلا بھیجا۔ فرمایا "اے پسر ابی بکرؓ! کس دل سے، کس جگر سے، تم میری مخالفت کر رہے ہو؟" انہوں نے فرمایا "میں سمجھتا ہوں میرے حق میں یہی بہتر ہے"۔ حضرت معاویہؓ نے فرمایا "میں ارادہ کر چکا ہوں کہ تمہیں قتل کر دوں گا"۔ فرمایا "تو ایسا کرے گا تو ساتھ ہی اللہ تعالیٰ تجھ پر دنیا میں لعنت بھیجے گا اور آخرت میں تجھے دوزخ میں ڈال دے گا۔"(1)

طبری بیان کرتے ہیں کہ اس روایت میں ابن عباسؓ کا ذکر نہیں ہے ☆۔ (2)

بعد میں یہ حضرات مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔ حضرت معاویہؓ بھی مکہ تشریف لے گئے۔ مکہ مکرمہ میں ان کی جو گفتگو ہوئی اس کا ذکر ابنِ اثیر نے یوں کیا ہے:

جب حضرت معاویہؓ مکہ تشریف لے گئے تو وہاں ان حضرات نے ان سے فرداً فرداً گفتگو کرنے کے بجائے اپنے میں سے حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ کو اپنا نمائندہ مقرر کیا۔ آپؓ نے حضرت معاویہؓ سے عرض کیا:

"انتخاب خلیفہ کی تین نظیریں ہیں۔ یا تو رسول اللہ ﷺ کی طرح کسی کو نامزد نہ کیجئے۔ مسلمان جسے چاہیں اپنا امیر بنالیں۔ یا حضرت ابوبکرؓ کی طرح کسی ایسے شخص کو نامزد کیجئے جو آپ کا رشتہ دار نہ ہو۔ یا حضرت عمرؓ کی طرح چند حضرات کی مجلس شوریٰ بنا دیجئے جو اپنے میں سے کسی کو امیر منتخب کر لے۔ اس کے علاوہ چوتھا طریقہ ہم قبول نہیں کر سکتے"۔(3)

یہ سن کر حضرت معاویہؓ بہت ناراض ہوئے اور کہنے لگے:

"میں نے جو ارادہ کیا ہے، وہ پورا کر کے چھوڑوں گا چاہے تم اسے تسلیم کرو یا نہ کرو۔ کل میں مسجد میں تمام لوگوں کے سامنے یزید کی بیعت کی تجویز پیش کروں گا۔ اگر تم میں سے کسی نے میری مخالفت کی تو اس کا سر قلم کر دیا جائے گا"۔(4)

آپؓ نے ان تمام صحابہؓ کے سامنے اپنے پولیس افسر کو یہ حکم دیا:

"کل میں مسجد میں خطاب کروں تو تم ان چار آدمیوں کے سروں پر اپنا ایک ایک آدمی مقرر کر دو اگر ان آدمیوں میں سے کوئی میری مخالفت میں کوئی بات کہنا چاہے تو بلا سوچے سمجھے اس کا سر قلم کر دینا"۔(5)

دوسرے دن حضرت معاویہؓ نے لوگوں کے سامنے اپنی تجویز رکھی اور لوگوں سے یزید کی ولی عہدی کی بیعت لی۔ لیکن چار

---

(1) الطبری، تاریخ طبری، ج4، ص226
(2) ایضاً ☆ اس وقت حضرت ابن عباسؓ موجود نہ تھے (طبری ج4، ص226)
(3) ابن اثیر، الکامل، ج3، ص252
(4) ایضاً
(5) ایضاً

صحابہ میں حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت حسینؓ نے بیعت نہ کی۔ بعد میں حضرت معاویہؓ دمشق چلے گئے اور یزید کی ولی عہدی کا اعلان کر دیا۔ (1)

حضرت معاویہؓ نے اپنی زندگی ہی میں اپنے بیٹے یزید کے لئے بیعت خلافت لے کر ایک غیر جمہوری طریقے کو ایسے استوار کیا کہ اب تک اس کی تقلید جاری ہے۔ ان کے اس اقدام سے خلافت کا عہدہ خاندانی ورثہ بن کر رہ گیا۔ اس بارے میں سعید اکبرآبادی بیان کرتے ہیں:

''اگرچہ بنوامیہ کے حکمرانوں نے اپنے لئے لفظ ''خلیفہ'' کو اختیار کیا۔ مگر درحقیقت ''خلافت'' تو اس وقت ختم ہوچکی تھی اور یہ لفظ محض ایک اصطلاح بن کر رہ گیا ---

----

یزید کی حکومت اگرچہ قائم ہوگئی مگر اسلام کے اجتماعی نظام سیاست پر اس کا گہرا اثر ہوا۔ لوگوں نے اسے قبول کرلیا تو ان کی اولادوں کے ذہنوں میں یہ بات داخل ہوگئی کہ خلیفہ خواہ کیسا ہو، اس کی اطاعت کرلینی چاہئے۔ چنانچہ اس طرزِ حکومت کا سب سے زیادہ المناک نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان ہمیشہ کے لئے خلافتِ راشدہ کے وجود سے محروم ہوگئے''۔ (2)

حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد نامزد کرکے اور امت سے زبردستی اس کی بیعت لے کر اسلامی جمہوریت کی بنیادیں کھوکھلی کردیں۔ اس طرح خلافت بھی قیصر و کسریٰ کی بادشاہت کی طرح ایک خاندان کا موروثی حق بن گئی۔ اسی وجہ سے ان کی خلافت کو خلافتِ راشدہ میں شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ ولی عہد کی نامزدگی کے حوالے سے وہ اسلامی حکومت کا صحیح نمونہ نہ تھی۔ بلکہ ایک دنیاوی بادشاہت تھی اور حضرت معاویہؓ ایک دنیاوی حکمران۔

---

(1) ابن اثیر، الکامل ج 3، ص 252

(2) سعید اکبرآبادی، مسلمانوں کا عروج و زوال، ص 53

یزید کی حکومت

یزید کی حکومت رجب 60ھ تا ربیع الاول 64ھ یعنی تین سال آٹھ ماہ اور چودہ دن رہی۔ اس کا دورِ حکومت ابتلا، انتشار اور مصیبت کا دور تھا۔ اس کے زمانہ اقتدار میں درج ذیل تین اہم واقعات رونما ہوئے۔

الف۔ حادثۂ کربلا 10 محرم 61ھ

ب۔ سانحہ حرہ 28 ذوالحجہ 63ھ

ج۔ محاصرہ مکہ محرم تا ربیع الاول 64ھ

ذیل میں ان کا حال باختصار پیش کیا جاتا ہے۔

الف۔ حادثہ کربلا

یزید نے حکومت حاصل کرتے ہی اہل مدینہ سے اپنی اطاعت کا تقاضا کیا۔اس کے حکم کے مطابق حاکم مدینہ ولید بن عتبہ نے امام حسینؓ اور عبداللہؓ بن زبیرؓ کو قاصد کے ذریعے بلا بھیجا۔دونوں حضرات بلاوے کا مقصد سمجھ گئے تھے۔امام حسینؓ سے جب بیعت کے لئے کہا گیا تو آپؓ نے جواب دیا''مجھ جیسا آدمی خفیہ بیعت نہیں کرسکتا۔جب بیعت عام ہوگی اس وقت آجاؤں گا۔ولید راضی ہو گیا اورانہیں واپس لوٹنے کی اجازت دے دی۔عبداللہؓ بن زبیرؓ ایک دن کی مہلت لے کر مکہ روانہ ہو گئے۔جب مروان کو اس صورت حال کا علم ہوا تو وہ ولید سے بہت ناراض ہوااور کہا''تم نے بیعت کا وقت کھو دیا۔اب قیامت تک ان سے بیعت نہ لے سکو گے''۔(1)

امام حسینؓ بھی محمد بن حنفیہ کے مشورے سے شعبان 60ھ میں اہل وعیال کے ہمراہ مکہ روانہ ہو گئے وہاں شعب ابی طالب میں قیام کیا۔اہل کوفہ نے حضرت امام حسینؓ کو اپنی بیعت کا یقین دلایااور کوفہ تشریف لانے کی دعوت دی۔انہوں نے آپؓ کی خدمت میں کئی وفود اور کثیر تعداد میں خطوط بھیجے۔آپؓ نے اپنے چچازاد بھائی مسلم بن عقیل کو صورت احوال سے آگاہی کے لئے کوفہ روانہ کیا۔پہلے ہی روز بارہ ہزار افراد نے ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔کوفہ کے اموی حاکم نعمان بن بشیر نے ان سے کچھ تعرض نہ کیا۔اہل کوفہ کے جذبات سے متاثر ہوکر مسلم بن عقیل نے حضرت امام حسینؓ کو کوفہ آنے کا پیغام بھیجا۔

ادھر یزید کو ان حالات کی خبر ہوئی تو اس نے نعمان بن بشیر کو معزول کر کے عبید اللہ بن زیاد کو کوفہ کا حاکم مقرر کیا۔ابن زیاد کی کوششوں سے اہل کوفہ نے مسلم بن عقیل سے اپنی وفاداریاں توڑ لیں۔اب مسلم بن عقیل بڑے پریشان ہوئے اور ایک محب اہل بیت ہانی بن عروہ کے ہاں پناہ لی۔مجبوراً ابن عقیل کو ہانی کا گھر بھی چھوڑنا پڑا۔انہوں نے رات کے اندھیرے میں ایک بڑھیا کے گھر پناہ لی۔مگر بڑھیا کے بیٹے نے انعام کے لالچ میں ابن زیاد کو اپنے گھر میں ابن عقیل کی موجودگی کی اطلاع کردی۔ابن زیاد نے اس کے گھر کا محاصرہ کرایا۔ایک کوفی سردار محمد بن اشعث نے انہیں امان دے کر گرفتار کرلیا۔مگر ابن زیاد کے ہاں لے جا کر اپنی امان سے پھر گیا۔پھر بھی ابن عقیل نے ابن اشعث سے وعدہ لیا کہ وہ ان حالات کی اطلاع امام حسینؓ کو کردے۔ابن اشعث نے اپنا وعدہ پورا کیا اور ایک نامہ حضرت امام حسینؓ کی طرف روانہ کردیا۔

مسلم بن عقیل اور ہانی بن عروہ کو ابن زیاد نے قتل کرادیا اور ان کے سر یزید کی طرف بھیجے تو یزید نے خوش ہوکر اسے لکھا:

> ''جو میں چاہتا تھا وہی تو نے کیا تو نے عاقلانہ کام اور دلیرانہ حملہ کیا۔مجھے مطمئن اور بے فکر کردیا۔میں تجھے جیسا سمجھتا تھا،تیری نسبت جو میری رائے تھی، تو نے ایسا ہی ثابت کیا۔دونوں

---

(1) ابن کثیر،البدایہ والنہایہ ج 8،ص 158

قاصدوں کو میں نے بلا کر ان سے پوچھا تو ساری باتیں ویسی ہی جیسا کہ تونے ان کے [illegible] کے بارے میں لکھا ہے، ویسا ہی ان کو پایا۔ نیکی کے ساتھ ان سے پیش آنا چاہئے اور مجھے خبر ملی ہے کہ حسینؓ عراق کی طرف آرہے ہیں۔ نگران مقرر کر، مورچے تیار رکھ۔ جس سے بدگمانی ہو، اس کی حراست کر، جس پر تہمت بھی ہو، اسے گرفتار کرلے۔ ہاں! جو تجھ سے خود جنگ نہ کرے، اسے قتل نہ کرنا۔ اور جو جو واقعہ پیش آئے اس کا حال مجھے لکھتا رہ۔ والسلام علیک ورحمۃ اللہ'' (1)

اس اثناء میں امام حسینؓ مکہ سے کوفہ کی طرف چل پڑے تھے حالانکہ عبداللہؓ بن عباسؓ اور عبداللہؓ بن زبیرؓ نے ان سے مکہ نہ چھوڑنے کی درخواست کی تھی۔ لیکن حضرت امام حسینؓ نہ مانے۔

حضرت ابن عباسؓ نے عرض کیا تھا۔ ''میرا دل ہرگز نہیں مانتا کہ آپؓ کوفہ جائیں۔ مجھے تو اس اقدام میں آپؓ کی جان کا خوف نظر آتا ہے۔ اہل کوفہ کی بے وفائی اور غداری مسلم ہے، فریب کاری ان کی فطرت بن چکی ہے۔ اس لئے ان کی باتوں میں نہ آئیں اور اگر آپؓ کو چاروناچار جانا ہی ہے تو انہیں لکھیئے کہ پہلے وہ کوفہ سے یزید کے متعینہ عامل کو نکال دیں اور وہاں کی فوج کو اپنے قابو میں کرلیں۔ اگر وہ ایسا کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو بے شک چلے جائیں۔ پھر بھی میرے رائے میں بہتر یہی ہے کہ آپؓ مکہ ہی میں رہیں کیونکہ یہاں آپؓ کے جان ومال بالکل محفوظ ہیں اور اگر آپؓ نے جانے ہی کا ارادہ کرلیا ہے تو بجائے عراق کے یمن چلے جائیں وہ ایک محفوظ مقام ہے اور وہاں حامیان اہل بیت کی کافی تعداد موجود ہے۔ اس لئے وہاں آپؓ کو اپنے مقصد میں نسبتاً زیادہ کامیابی حاصل ہوگی۔''

لیکن حضرت امام حسینؓ بخوبی جانتے تھے کہ یزید کی سلطنت کے کسی بھی حصے میں اس کی بیعت کے بغیر چارہ نہیں۔ اس لئے آپؓ نے کسی پیشکش پر بھروسہ نہ کیا اور عازم کوفہ ہوئے۔

آپؓ کی مکہ سے روانگی کے بعد آپؓ کے چچازاد بھائی عبداللہ بن جعفر نے ایک خط اپنے بیٹوں عون اور محمد کے ہاتھ روانہ کیا اور عرض کیا ''میں آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ جونہی آپ کو میرا خط ملے، لوٹ آیئے۔ کیونکہ جس جگہ آپ جارہے ہیں وہاں آپ کی ہلاکت اور آپؓ کے اہل بیت کی تباہی ہے۔ اللہ نہ چاہے، اگر آپ ہلاک ہوگئے تو دنیا تاریک ہو جائے گی کیونکہ اس وقت آپ ہی ہدایت یافتہ لوگوں کا علم اور مومنین کی امیدوں کا محور ہیں۔ آپ سفر میں جلدی نہ کیجئے میں جلد آپ کے پاس پہنچتا ہوں''۔ (2)

بعد میں حضرت عبداللہ بن جعفر، عمرو بن سعید حاکم مکہ کا سفارشی خط لے کر امام حسینؓ کے پاس پہنچے۔ اس خط میں عمرو بن سعید کی طرف سے اس بات کی یقین دہانی کرائی گئی تھی کہ اگر امام حسینؓ مکہ لوٹ آئیں تو یزید کے ساتھ ان کے معاملات طے کرادیئے جائیں گے اور آپ کو کوئی گزند بھی نہیں پہنچے گا۔ اس کے باوجود امام حسینؓ نے مکہ واپس آنے سے انکار کردیا اور اپنا سفر کوفہ جاری

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4، ص286
(2) ایضاً، ص288

[illegible] رنے کا فیصلہ کیا، اس طرح مجبوراً عبداللہ بن [illegible] واپس آ گئے [illegible] آپ کے ساتھ رہ گئے۔(1)

مقام صفاح پر عرب کا مشہور شاعر فرزدق آپؓ سے ملا۔ حالات دریافت کرنے پر اس نے جواب دیا، ''لوگوں کے دل تو آپؓ کے ساتھ ہیں لیکن ان کی تلواریں بنو امیہ کے ساتھ ہیں۔ قضائے الٰہی آسمان سے اترتی ہے اور اللہ جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے''۔ اس جواب پر بھی آپؓ نے اپنا سفر جاری رکھا۔ ثعلبہ کے مقام پر محمد بن اشعث کا بھیجا ہوا قاصد انہیں ملا۔ جس نے مسلمؓ بن عقیل کے قتل کی خبر دی اور ان کا پیغام سنایا، ان حالات میں آپؓ کے اکثر ہمراہیوں نے یہ مشورہ دیا کہ آگے بڑھنا بے سود ہے۔ مگر مسلمؓ بن عقیل کے عزیز و اقارب نے اصرار کیا کہ وہ یا تو خونِ ابن عقیل کا قصاص لیں گے یا اسی طرح اپنی جانیں بھی قربان کر دیں گے۔ چنانچہ آپؓ نے سفر جاری رکھنے کا خیال ظاہر کیا۔ اس پر بعض قبائل کے لوگ ساتھ چھوڑ گئے۔ اہل بیت کے افراد ساتھ رہ گئے۔

ادھر ابن زیاد کو آپؓ کی روانگی کی اطلاع ہو چکی تھی۔ اس نے آپؓ کا راستہ روکنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ جب آپ چشمۂ شراف سے آگے بڑھے تو کوفہ کا ایک سردار حر بن یزید تمیمی ایک ہزار سواروں کے ساتھ آیا تاکہ وہ آپؓ کے سفر کی نگرانی کر سکے۔ ذی حشم کے مقام پر آپؓ سے اس کی ملاقات ہوئی۔ امام حسینؓ نے اسے کوفیوں کے خطوط کے دو تھیلے منگوا کر دکھائے۔ اور فرمایا کہ اگر اہل کوفہ کی رائے بدل گئی ہو تو آپؓ واپس جانے کے لئے تیار ہیں۔ مگر حر نے کہا کہ اسے تو آپؓ کو گرفتار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ امام حسینؓ نے اپنا سفرِ کوفہ جاری رکھا۔(2)

آپؓ نے مقام بیضہ پر خطبہ دیا۔ جس میں آپؓ نے فرمایا:

> ''لوگو! رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے ظالم، محرماتِ الٰہی کو حلال کرنے والے، اللہ کا عہد توڑنے والے، اللہ اور رسول کے مخالف اور اللہ کے بندوں پر گناہ اور زیادتی کے ساتھ حکومت کرنے والے بادشاہ کو دیکھا اور فعل یا قول کے ذریعہ سے غیرت کا اظہار نہ کیا تو اللہ کو حق ہے کہ ایسے شخص کو اس بادشاہ کے ساتھ دوزخ میں داخل کر دے''۔(3)
>
> ''لوگو! خبردار ہو جاؤ۔ ان لوگوں نے شیطان کی اطاعت اختیار کر لی ہے اور رحمٰن کی اطاعت ترک کر دی ہے۔ ملک میں فساد پھیلایا ہے، حدودِ الٰہی کو معطل کر دیا ہے، مالِ غنیمت میں اپنا حصہ زیادہ لیتے ہیں۔ خدا کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال اور حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال کر دیا ہے۔ اس لئے مجھ کو غیرت آنے کا زیادہ حق ہے''۔(4)
>
> کچھ دور جا کر طرماح بن عدی سے آپؓ کی ملاقات ہوئی۔ انہوں نے آپؓ کو یمن چلنے کی دعوت دی لیکن آپؓ نے یہ پیش کش ٹال دی۔

امام حسینؓ کا قافلہ اور حر بن یزید تمیمی کی فوج ساتھ ساتھ آگے کی طرف چلتے رہے۔ جہاں بھی آپؓ کے قافلے کا رخ کسی

---

(1) ابن اثیر، الکامل ج 3، ص 276 — (3) ایضاً

(2) ایضاً، ص 280 — (4) ایضاً

مقام صفاح پر عرب کا مشہور شاعر فرزدق آپؓ سے ملا۔ حالات دریافت کرنے پر اس نے جواب دیا، ''لوگوں کے دل تو آپؓ کے ساتھ ہیں لیکن ان کی تلواریں بنوامیہ کے ساتھ ہیں۔ قضائے الٰہی آسمان سے اترتی ہے اور اللہ جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے''۔ اس جواب پر بھی آپؓ نے اپنا سفر جاری رکھا۔ ثعلبہ کے مقام پر محمد بن اشعث کا بھیجا ہوا قاصد انہیں ملا۔ جس نے مسلمؓ بن عقیل کے قتل کی خبر دی اور ان کا پیغام سنایا، ان حالات میں آپؓ کے اکثر ہمراہیوں نے یہ مشورہ دیا کہ آگے بڑھنا بے سود ہے۔ مگر مسلمؓ بن عقیل کے عزیز و اقارب نے اصرار کیا کہ وہ یا تو خونِ ابن عقیل کا قصاص لیں گے یا اسی طرح اپنی جانیں بھی قربان کر دیں گے۔ چنانچہ آپؓ نے سفر جاری رکھنے کا خیال ظاہر کیا۔ اس پر بعض قبائل کے لوگ ساتھ چھوڑ گئے۔ اہل بیت کے افراد ساتھ رہ گئے۔

ادھر ابن زیاد کو آپؓ کی روانگی کی اطلاع ہو چکی تھی۔ اس نے آپؓ کا راستہ روکنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ جب آپ چشمۂ شراف سے آگے بڑھے تو کوفہ کا ایک سردار حر بن یزید تمیمی ایک ہزار سواروں کے ساتھ آیا تاکہ وہ آپؓ کے سفر کی نگرانی کر سکے۔ ذی حشم کے مقام پر آپؓ سے اس کی ملاقات ہوئی۔ امام حسینؓ نے اسے کوفیوں کے خطوط کے دو تھیلے منگوا کر دکھائے۔ اور فرمایا کہ اگر اہل کوفہ کی رائے بدل گئی ہو تو آپؓ واپس جانے کے لئے تیار ہیں۔ مگر حر نے کہا کہ اسے تو آپؓ کو گرفتار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ امام حسینؓ نے اپنا سفرِ کوفہ جاری رکھا۔(2)

آپؓ نے مقام بیضہ پر خطبہ دیا۔ جس میں آپؓ نے فرمایا:

''لوگو! رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے ظالم، محرمات الٰہی کو حلال کرنے والے، اللہ کا عہد توڑنے والے، اللہ اور رسول کے مخالف اور اللہ کے بندوں پر گناہ اور زیادتی کے ساتھ حکومت کرنے والے بادشاہ کو دیکھا اور فعل یا قول کے ذریعہ سے غیرت کا اظہار نہ کیا تو اللہ کو حق ہے کہ ایسے شخص کو اس بادشاہ کے ساتھ دوزخ میں داخل کر دے''۔(3)

''لوگو! خبردار ہو جاؤ۔ ان لوگوں نے شیطان کی اطاعت اختیار کر لی ہے اور رحمٰن کی اطاعت ترک کر دی ہے۔ ملک میں فساد پھیلایا ہے، حدودِ الٰہی کو معطل کر دیا ہے، مالِ غنیمت میں اپنا حصہ زیادہ لیتے ہیں۔ خدا کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال اور حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال کر دیا ہے۔ اس لئے مجھ کو غیرت آنے کا زیادہ حق ہے''۔(4)

کچھ دور جا کر طرماح بن عدی سے آپؓ کی ملاقات ہوئی۔ انہوں نے آپؓ کو یمن چلنے کی دعوت دی لیکن آپؓ نے یہ پیش کش ٹال دی۔

امام حسینؓ کا قافلہ اور حر بن یزید تمیمی کی فوج ساتھ ساتھ آگے کی طرف چلتے رہے۔ جہاں بھی آپؓ کے قافلے کا رخ کسی

---

(1) ابن اثیر، الکامل ج3، ص276 — (3) ایضاً
(2) ایضاً، ص280 — (4) ایضاً

بذالک اسعد ولم یکن لکم علی سبیل وان لم تقبلوا منی العذر فاجمعوا امرکم وشرکاء کم ثم لا یکن امرکم علیکم غمة ثم افضوا الی ولاتنظرون ان ولی اللّٰہ الذی نزل الکتاب وھو یتولی الصالحین.(1)

اور اگر تم میرا عذر قبول کرنا نہیں چاہتے تو تم لوگ جمع ہو جاؤ اور اپنے شرکاء کو یکجا کرو تا کہ تم پر کوئی امر مشتبہ نہ رہے۔اس کے بعد میرے سامنے آؤ اور بے رو رعایت دیکھو۔بے شک میرا ولی اللہ ہے۔جس نے کتاب اتاری اور وہ صالحین کا ولی ہے۔

یہ سن کر آپؑ کی بہن رو اٹھیں۔آپؑ نے اپنے بھائی عباس اور بیٹے علی کو انہیں چپ کرانے کو بھیجا۔جب وہ خاموش ہو گئیں تو آپ نے حمد وثناء کی رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجا بعد ازاں پھر انہیں مخاطب کیا اور فرمایا:

اما بعد فانسبونی فا نظروا من أنا ثم راجعوا انفسکم فعاتبوھا وانظروا ھل یصلح و یحل لکم قتلی وانتھاک حرمتی؟ الست ابن بنت نبیکم وابن وصیه وابن عمه،واولی المؤمنین باللّٰه والمصدق لرسوله؟أولیس حمزة سید الشھداء عم ابی؟ أولیس جعفر الشھید الطیار فی الجنة عمی؟أولم یبلغکم قول مستفیض أن رسول اللّٰہ ﷺ قال لی ولاخی:

''اما بعد!تم میرے نسب پر غور کرو اور دیکھو کہ میں کون ہوں پھر اپنے دلوں کی طرف رجوع کرو اور انہیں جھنجھوڑ و اور غور کرو کیا میرا قتل کرنا اور میری آبرو ریزی تم پر روا اور جائز ہے؟ کیا میں تمہارے نبی کا نواسہ نہیں ہوں اور اس کے وصی کا بیٹا اور اس کے چچازاد بھائی اور افضل ترین مومنین باللہ اور تصدیق کنندہ رسول کا بیٹا نہیں ہوں؟ کیا حمزہ سید الشہداء میرے باپ کے چچا نہ تھے؟ کیا جعفر الشہید جو جنت میں اڑ رہے ہیں،میرے چچا نہیں؟ کیا تمھیں یہ خبر نہیں پہنچی ہے کہ رسول ﷺ نے میرے اور میرے بھائی کے لیے فرمایا ہے۔

---

(1) ابن اثیر، الکامل ج3، ص287

انتما سيدا شباب اهل الجنة وقرة عين اهل السنة "فان صدقتموني بما اقول وهو الحق والله ما تعمدت كذباً مذ علمت ان الله يمقت عليه، وان كذبتموني فان فيكم من ان سألتموه عن ذالك أخبركم، سلوا جابر بن عبدالله اوابا سعيد اوسهل بن سعد اوزيد بن ارقم اوانسا يخبروكم انهم سمعوه من رسول الله ﷺ اما في هذا حاجز يحجزكم عن سفكم دمي ☆ فان كنتم في شك مما اقول اوتشكون في اني ابن بنت نبيكم فوالله ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبي غيري منكم ولا من غيركم. اخبروني اتطلبوني بقتيل منكم قتلته اوبمال لكم استهلكته اوقصاص من جراحة. (1)

کہ تم دونوں جنت کے نوجوانوں کے سردار ہو اور اہل سنت کی آنکھ کی ٹھنڈک ہو۔ پس جو میں نے تم سے کہا ہے۔ اس کی تصدیق کرو۔ اور یہی سچ ہے۔ اللہ کی قسم! میں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ جب سے مجھے معلوم ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوتا ہے۔ اور اگر تم مجھے جھوٹا جانتے ہو تو تم میں ایسے لوگ موجود ہیں جن سے یہ دریافت کرو گے تو وہ تمھیں اس سے آگاہ کریں گے۔ تم جابرؓ بن عبداللہؓ، ابو سعیدؓ، سہلؓ بن سعدؓ، زیدؓ بن ارقمؓ یا انسؓ سے دریافت کرو۔ وہ تمھیں خبر دیں گے کہ انہوں نے رسول ﷺ سے یہ سنا ہے۔ کیا تم میں کوئی شخص ایسا نہیں جو تمھیں میری خون ریزی سے روکے۔ پس اگر تم لوگ میرے کہنے پر شک کرتے ہو یا میرے نواسہ رسول ہونے پر مشکوک ہو تو واللہ مشرق و مغرب میں میرے سوا تمھارے نبی کا تم میں سے اور نہ کسی غیر میں سے، کوئی نواسہ نہیں ہے۔ اگر ہو تو بتلاؤ۔ کیا میں نے تم میں سے کسی کو مار ڈالا ہے جس کا بدلہ مجھ سے طلب کرتے ہو۔ یا میں نے کسی کا مال دبا لیا ہے جس کا معاوضہ مانگتے ہو یا کسی زخم کا قصاص مانگتے ہو؟"

یہ ایک جگر سوز تقریر تھی مگر کوفیوں پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا سوائے حر بن یزید کے جو یہ کہتے ہوئے حضرت امام حسینؓ کے لشکر میں آشامل ہوا۔

"یہ جنت اور دوزخ کے انتخاب کا وقت ہے میں نے جنت کو منتخب کرلیا ہے۔ چاہے مجھے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے یا جلا دیا جائے۔"(2)

بعد ازاں انفرادی مبارزت کا آغاز ہوا۔ جس میں اہل بیت طہار کا پلہ بھاری رہا۔ یہ دیکھ کر ابن سعد نے عام حملہ کرنے کا حکم دیا فدایان اہل بیت نے دشمن کے حملوں کا پوری قوت ایمانی سے مقابلہ کیا۔ فدائی ایک ایک کر کے شہید ہوتے رہے مگر میدان

☆ یہاں شمر ذی الجوشن نے آپؓ کے خطاب میں مداخلت کی مگر آپؓ نے اپنا خطاب جاری رکھا۔

(1) ابن اثیر، الکامل ج3، ص287

(2) ایضاً، ص288

جنگ کے لئے۔ دوپہر تک امام حسین کے بیشتر ساتھی شہید ہو چکے تھے۔ چنانچہ اب ایک ایک کرکے حضرت علی اکبر، عبداللہ بن مسلم، حضرت جعفر طیارؓ کے پوتے عدی، عقیل کے فرزند عبدالرحمٰن، حضرت حسنؓ کے صاحبزادے حضرت قاسمؓ اور ابوبکرؓ وغیرہ میدان میں نکلے اور شہید ہوتے رہے۔ بعدازاں امام حسینؓ کے بھائی عباسؓ، عبداللہؓ، جعفرؓ اور عثمانؓ نے جام شہادت نوش فرمایا۔

امام حسینؓ ابھی تک میدان میں ڈٹے ہوئے تھے۔ آپؓ زخموں سے چور تھے۔ آپؓ کو شدید پیاس محسوس ہوئی تو فرات کی طرف بڑھے تاکہ پانی پی سکیں۔ پانی پینے ہی لگے تھے کہ حصین بن نمیر نے ایک تیر چلایا۔ جو آپؓ کے گلے میں پیوست ہوگیا۔ تیر نکالنے کے بعد آپؓ واپس تشریف لے آئے۔ آپؓ میں اب جنگ کرنے کی سکت باقی نہ تھی۔ اہل کوفہ نے آپؓ کو ہر طرف سے نرغے میں لے لیا مگر کسی کو براہ راست حملہ کرنے کی جرأت نہ ہو رہی تھی۔ کیونکہ سب اس کام کو گناہ عظیم سمجھتے تھے۔ شمر نے لوگوں کو عار دلائی تو زرعہ بن شریک تمیمی نے یہ بدبختی اپنے سر لی۔ اور آپؓ کے ہاتھ اور آپؓ کی گردن پر وار کیئے۔ اسی اثناء میں سنان بن انس نخعی نے آپؓ کو ایک تیر مارا تو آپؓ زمین پر گر پڑے۔ اسی نے بڑھ کر سر مبارک تن سے جدا کر دیا۔ پھر ابن زیاد کے حکم کے مطابق آپؓ کا سر بریدہ جسم گھوڑوں کی ٹاپوں سے روندا گیا۔ (1)

یہ دردناک واقعہ 10 محرم 61ھ بمطابق 10 اکتوبر 680ء بروز جمعۃ المبارک پیش آیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا الیہ رَاجِعُون۔ اہل بیت مردوں میں سے صرف حضرت علی بن حسینؓ علالت کے سبب بچ رہے۔ حضرت امام حسینؓ کی شہادت کے بعد کوفیوں نے اہل بیت کا مال واسباب، یہاں تک کہ خواتین کی چادریں تک لوٹ لیں۔ امام حسینؓ کا سر مبارک اور لٹا پٹا قافلہ کوفہ میں ابن زیاد کے پاس لے جایا گیا، وہاں سے یزید کے پاس دمشق بھیجا گیا۔ یزید نے اس سانحہ عظیم پر بڑے افسوس کا اظہار کیا۔ ابن زیاد پر لعنت بھیجی۔ افراد اہل بیت کی توقیر کی اور نقصانات کی دوگنا تلافی کر دی۔ اس نے بڑی عزت وتکریم سے اس قافلے کو مدینہ روانہ کیا۔ (2)

---

(1) ابن اثیر، الکامل ج3، ص295

(2) ایضاً، ص300

ب۔ سانحہ حرہ

واقعہ کربلا کی وجہ سے سارے عالم اسلام میں عام لوگوں کے دلوں میں بالعموم اور اہل حجاز کے دلوں میں بالخصوص یزید کے خلاف نفرت بہت زیادہ بڑھ گئی۔ جب یہ خبر مکہ پہنچی تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے مجمع عام میں ایک پر جوش تقریر کی۔ آپؓ نے ارشاد فرمایا:

ترجمہ: ''اہل عراق بڑے غدار اور فاجر ہیں۔ انہوں نے امام حسینؓ کو بڑے بڑے دعوے کر کے بلایا۔ جب آپؓ تشریف لے گئے تو آپؓ کو گھیر لیا اور مجبور کیا کہ وہ غیر مشروط طور پر ابن زیاد کی اطاعت قبول کر لیں یا جنگ کے لئے تیار ہو جائیں۔ حسینؓ یہ جانتے ہوئے کہ آپؓ اپنے دشمنوں کے مقابلے میں کامیاب نہیں ہو سکتے عزت کی موت کو ذلت کی زندگی پر ترجیح دی۔ اہل عراق کی یہ غداری و بدعہدی قابل عبرت ہے۔ لیکن جو خدا کو منظور تھا وہ ہوا۔ کیا حسینؓ کی شہادت کے بعد ہم ان لوگوں کے قول و فعل کا اعتبار کر سکتے ہیں؟ واللہ دشمنوں نے اس شخص کو شہید کیا جو دن کو روزہ رکھتا اور رات کو عبادت کرتا تھا۔ بزرگی اور دین میں ان سے کہیں بڑھ کر تھا اور خلافت کا ان سے کہیں زیادہ حق دار تھا۔ ان کا دشمن قرآن کی ہدایت کے مقابلے میں گمراہی کو، خدا کے خوف سے رونے کے مقابلے میں گانے بجانے کو اور دین کے مقابلے میں شراب نوشی کو، مجلس میں بیٹھ کر ذکر اللہ کے مقابلے میں شکاری کتوں کے ذکر کو پسند کرتا تھا۔''(1)

یہ کہہ کر عبداللہؓ بن زبیرؓ رو پڑے۔ لوگوں نے آپؓ سے کہا ''حسینؓ بن علیؓ کے بعد اب آپؓ ہی کی طرف نگاہیں اٹھتی ہیں آپؓ ہاتھ کریں ہم آپؓ کے ہاتھ پر بیعت کرتے اور آپؓ کو خلیفہ وقت مانتے ہیں''۔ چنانچہ تمام اہل مکہ نے عبداللہؓ بن زبیرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ (2)

واقعہ کربلا کے وقت یزید کا چچازاد بھائی ولید بن عتبہ اس کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا۔ اس نے اسے معزول کر کے اس کی جگہ اپنے ایک دوسرے چچازاد بھائی عثمان بن محمد بن ابی سفیان کو مدینہ کا حاکم بنا کر بھیجا۔

عثمان بن محمد نوعمر اور ناتجربہ کار شخص تھا جسے امور و معاملات میں کوئی مہارت نہ تھی اور وہ شراب نوشی کا رسیا بھی تھا۔ اس طرح عثمان بن محمد کے آنے سے مدینہ کے حالات اور خراب ہو گئے۔ اس نے مدینہ سے ایک وفد یزید کی طرف بھیجا تا کہ لوگ یزید کے حالات سے باخبر ہوں۔ اس وفد میں حضرت منذر بن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ الغسیل الانصاری، عبداللہ بن ابی عمرو بن حفص بن مغیرہ حضرمی اور اہل مدینہ کے اشراف شامل تھے۔ وہ یزید کے پاس گئے تو یزید ان کے ساتھ بڑے اکرام سے پیش آیا اور اس نے انہیں بڑے بڑے انعامات دیے۔ اول الذکر دونوں حضرات کو ایک ایک لاکھ اور باقی آٹھ حضرات کو دس دس ہزار درہم انعام کے طور

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4، ص364 و ابن اثیر، الکامل ج3، ص305
(2) ایضاً ایضاً ص307

پردیے۔ انہوں نے دمشق میں یزید اور اس کے احباب لوگاتے بجاتے کی محفلیں برپا کرتے اور دیگر خلاف شرع کاموں میں مصروف دیکھا تھا۔ واپسی پر سب نے ارادہ کیا کہ یزید کی خلافت کے خلاف کوشش کرنی چاہئے۔ دمشق سے تو حضرات تو مدینہ منورہ واپس آئے مگر منذر بن زبیرؓ کوفہ کی طرف چلے گئے۔ جب عبداللہ بن حنظلہؓ اپنے احباب کے ساتھ مدینہ پہنچے تو لوگوں نے ان سے یزید کے حالات پوچھے۔ عبداللہ نے جواب دیا:

''ہم ایسے نا اہل کے پاس سے آئے ہیں جس کا نہ کوئی دین ہے اور نہ کوئی مذہب۔ شراب پیتا ہے، راگ باجا سنتا ہے، واللہ اگر کوئی مہدی من اللہ ہوتا تو اس پر جہاد کرتا۔'' (1)

حاضرین نے کہا ''ہم نے تو سنا ہے کہ یزید نے تمہاری بہت عزت کی ہے خلعت اور جائزہ دیا۔'' عبداللہ بولے، ''ہاں اس نے ایسا ہی کیا ہے لیکن ہم نے اس وجہ سے اس کو قبول کرلیا ہے کہ اس کے مقابلے کی ہم میں قوت آجائے''۔ اہل مدینہ یہ سن کر یزید سے اور زیادہ متنفر ہو گئے۔ عبداللہ بن حنظلہؓ نے یزید کی معزولی کی درخواست کی، لوگوں نے بکمال خوشی و رغبت منظور کر لی۔ (2)

ابن کثیر نے اہل مدینہ کی طرف سے یزید کی معزولی کے واقعہ کو یوں بیان کیا ہے:

''ان میں سے ایک شخص کہنے لگا، ''میں نے یزید کو یوں اتار دیا جیسے میں نے اپنی پگڑی اتار دی ہے'' اس نے اسے اپنے سر سے پھینک دیا اور دوسرا شخص کہنے لگا، ''میں نے اسے (یزید کو) یوں اتار دیا ہے جیسے میں نے اپنی یہ جوتی اتار دی ہے''۔ یہاں تک کہ وہاں پر بہت سی پگڑیاں اور جوتیاں اکٹھی ہو گئیں۔'' (3)

اہل مدینہ میں یزید کی بیعت سے بغاوت کے آثار دیکھ کر مدینہ میں موجود بنی امیہ نے یزید کو تمام حالات کی اطلاع دی تو اس نے صورت احوال کی اصلاح کے لئے نعمان بن بشیر کو مدینہ بھیجا۔ نعمان بن بشیر نے اہل مدینہ کو سمجھایا کہ دشمن قوی ہے اور وہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لئے وہ یزید کی اطاعت کر لیں۔ مگر اہل مدینہ میں سے کسی نے اس کی بات نہ مانی۔

نعمان ان سے گفتگو کرنے کے بعد مکہ بھی گئے۔ وہاں انہوں نے عبداللہؓ بن زبیرؓ کو یزید کی مخالفت سے باز رہنے کی نصیحت کی۔ اس پر عبداللہؓ بن زبیرؓ نے اپنا اور یزید کا (ذاتی، نسبی) موازنہ کرنے کے بعد نعمان سے دریافت فرمایا کہ آیا ان حالات میں وہ انہیں یزید کی بیعت کا مشورہ دیں گے؟ نعمان بن بشیر نے آپؓ کی فضیلت کا اعتراف کرتے ہوئے عرض کیا کہ آئندہ وہ نہ تو انہیں اس قسم کا مشورہ دیں گے نہ ہی اس مقصد کے لئے ان کے ہاں حاضر ہوں گے۔

مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کے سفر سے ناکامی کے بعد نعمان بن بشیر شام لوٹ گئے اور یزید کو صورت احوال سے آگاہ کیا۔ (4)

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4،ص368 و ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج8،ص216
(2) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج8،ص216
(3) ایضاً
(4) ایضاً، ص369 و ابن اثیر، الکامل ج3،ص307

اہل مدینہ نے یزید کے عامل عثمان بن محمد اور بنی امیہ کو مدینہ سے جلاوطن کر دینے پر اتفاق کر لیا۔ بنو امیہ مروان بن حکم کے گھر میں اکٹھے ہو گئے۔ اہل مدینہ نے ان کا محاصرہ کر لیا۔ مگر علی بن حسینؓ (زین العابدین) اور حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ بن الخطاب لوگوں سے الگ رہے۔ ان دونوں نے یزید کو معزول نہ کیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے تو اپنے اہل خانہ سے فرمایا ''تم میں سے کوئی شخص یزید کو معزول نہ کرے'' بلکہ انہوں نے عبداللہ بن مطیع اور عبدالرحمٰن بن حنظلہؓ کی بیعت کرنے پر اہل مدینہ کو ملامت بھی کیا۔ اسی طرح بنی عبدالمطلب میں سے کسی شخص نے بھی یزید کو معزول نہ کیا۔ (1)

ادھر بنو امیہ نے اپنے محاصرے، اہانت اور بھوک و پیاس کی حالت کے بارے میں یزید کو مطلع کیا تو اس نے اہل مدینہ کے مقابلے کے لئے مسلم بن عقبہ کو دس ہزار کی سپاہ کے ساتھ مدینہ روانہ کیا۔ یزید نے یہ بھی حکم دیا کہ مسلم بن عقبہ کے بعد حصین بن نمیر سالار لشکر ہوگا۔ یزید نے مسلم بن عقبہ سے کہا ''اہل مدینہ کو تین روز غور و فکر کی مہلت دینا۔ اگر اس اثناء میں اطاعت قبول کر لیں تو درگزر کرنا ورنہ جنگ کرنے میں تامل نہ کرنا اور جب ان پر کامیابی حاصل ہو جائے تو تین روز تک قتل عام کا حکم جاری رکھنا۔ مال و اسباب جو کچھ لوٹا جائے وہ سب لشکریوں کا ہے۔ علی بن حسینؓ سے متعرض نہ ہونا''۔ (2)

جب اہل مدینہ کو اس سے آگاہی ہوئی تو انہوں نے بنی امیہ کا مروان کے گھر میں نہایت سختی سے محاصرہ کیا اور بالآخر یہ عہد و پیمان لے کر انہیں آزاد کیا کہ وہ اہل مدینہ کے خلاف جنگ سے گریز کریں گے اور کوئی راز جو اہل مدینہ کے خلاف ہو، ظاہر نہ کریں گے۔ مسلم بن عقبہ ذی نخلہ سے ہوتا ہوا مدینہ کے قریب پہنچ گیا اور اہل مدینہ سے کہلا بھیجا۔

> ''امیر المومنین چونکہ تم لوگوں کو شریف سمجھتے ہیں اور میں بھی تمہاری خونریزی پسند نہیں کرتا۔ اس لئے میں تمہیں تین دن کی مہلت دیتا ہوں۔ اگر اس اثناء میں تم لوگوں نے راہ راست اختیار کر لی تو فبہا، فوراً مکہ چلا جاؤں گا۔ اگر تمہیں کچھ عذر ہو تو اسے بیان کرو۔'' (3)

جب یہ میعاد ختم ہو گئی تو مسلم نے کہلا بھیجا ''تم جنگ کرو گے یا صلح؟'' اہل مدینہ نے کہا ''ہم جنگ کریں گے''۔ مسلم نے سمجھایا ''جنگ نہ کرو بلکہ امیر کی اطاعت قبول کر لو، اس میں تمہاری بہتری ہے۔'' اہل مدینہ اپنی رائے پر جمے رہے۔ بالآخر صف آرائی کی نوبت آئی۔ (4)

اہل مدینہ نے بطور شہر پناہ کے ایک خندق کھودی تھی۔ یزید کی فوج سے مقابلے کے لئے مہاجرین نے عبداللہ بن مطیع کو اپنا سربراہ مقرر کیا اور انصار نے عبداللہ بن حنظلہؓ کو۔

جب مسلم بن عقبہ مدینہ کی طرف آ رہا تھا تو عبدالملک بن مروان نے اسے مدینہ کے قریب مقام حرہ پر اترنے

---

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج8، ص218
(2) ایضاً
(3) ایضاً
(4) ایضاً

اور چاشت کے وقت جنگ کرنے کا مشورہ دیا تھا تاکہ دوران جنگ اہل مدینہ کے چہرے سورج کی طرف ہوں۔ اس طرح ان کو تلوار و تیر چلانے میں آسانی ہوگی اور اہل مدینہ کو دقت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مسلم بن عقبہ مقام حرہ ہی پر اترا۔

اہل مدینہ نے زبیر بن عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو خندق پر متعین کیا۔ عبداللہ بن مطیع قریش کی ایک جماعت کے ساتھ مدینہ کی ایک جانب اور معقل بن سنان اشجعی مہاجرین کے ایک گروہ کے ساتھ دوسری جانب مامور ہوئے۔ ان سب کی قیادت عبداللہ بن حنظلہؓ کو دی گئی۔ انہوں نے ایک بڑے لشکر کے ساتھ کوفہ کے راستہ کی ناکہ بندی کرلی۔ مسلم بن عقبہ اپنے ساتھیوں کو مرتب کرکے حرہ کی طرف سے مدینہ پر حملہ آور ہوا۔ عبداللہ بن حنظلہؓ مقابلے پر آئے اور شامی لشکر کو پسپائی پر مجبور کردیا۔ اس کے بعد عبداللہ نے فضلؓ بن عباسؓ کی درخواست پر مدینہ کے تمام سواروں کو ان کی ماتحتی میں بھیج دیا۔ فضلؓ بن عباسؓ نے اس قدر تیزی سے حملہ کیا کہ شامی لشکر کا شیرازہ بکھر گیا۔ وہ مسلم بن عقبہ کی طرف بڑھنے لگے تاکہ اسے ختم کردیں۔ اسی اثناء میں مسلم بن عقبہ نے اپنے لشکریوں کو آواز بلند پکارنا شروع کردیا۔ وہ کثیر تعداد میں منتشر تھے۔ اپنے سالار کی آواز سن کر اس کے گرد جمع ہونا شروع ہوگئے۔ انہوں نے چاروں طرف سے فضلؓ بن عباسؓ کو گھیر لیا۔ بالآخر لڑتے لڑتے فضلؓ شہید ہوگئے۔ پھر شامی لشکر عبداللہ بن حنظلہؓ کی طرف بڑھا۔ عبداللہ نے اپنے ہمراہیوں کو پکار کر کہا ''جو شخص تیزی کے ساتھ جنت میں جانا چاہتا ہو، اس علم کو تھام لے''۔ لوگ یہ سنتے ہی دوڑ پڑے اور بڑی دلیری سے یکے بعد دیگرے لڑ لڑ کر شہید ہونے لگے۔ اس معرکے میں عبداللہ بن مطیع اور ان کے ساتوں بیٹے، ان کے اخیافی بھائی محمد بن ثابت بن قیس، زبیر بن عبدالرحمٰنؓ بن عوف اور عبداللہ بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب نے جام شہادت نوش فرمایا۔ ان لوگوں کے شہید ہوتے ہی لشکر مدینہ بھاگ کھڑا ہوا۔ (1)

اب مسلم بن عقبہ قتل و غارت کرتا ہوا مدینہ منورہ میں داخل ہوا۔ تین روز تک لوگوں کا قتل عام کیا گیا۔ شامی لشکر، جس میں عیسائی بھی کثیر تعداد میں تھے، نے لوگوں کا مال و اسباب لوٹ لیا۔

اس بارے میں ابن کثیر بیان کرتے ہیں:

> ''پھر مسلم بن عقبہ نے جسے سلف مسرف بن عقبہ کہتے ہیں۔۔۔۔۔۔۔ اللہ اس برے اور جاہل شخص کا بھلا نہ کرے، یزید کے حکم کے مطابق مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کردیا۔ اللہ یزید کو اس کی نیک جزا نہ دے''۔ (2)

وہ مزید لکھتے ہیں:

> ''المدائنی نے بحوالہ ابی قرہ بیان کیا ہے کہ ہشام بن حسان نے بیان کیا کہ معرکۂ حرہ کے بعد اہل مدینہ کی ایک ہزار عورتوں نے خاوند کے بغیر بچوں کو جنم دیا اور سادات صحابہ کی ایک جماعت روپوش ہوگئی جن

---

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ج8، ص220

(2) ایضاً

میں حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابوسعید خدری شامل تھے۔"(1)

''المدائنی نے اہل مدینہ کے ایک شخص کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ ''یوم حرہ کو کتنے آدمی قتل ہوئے تھے''؟ اس نے کہا ''انصار و مہاجرین میں سے سات سو سر کردہ لوگ، موالی اور جن آزاد اور غلام وغیرہ کو میں نہیں جانتا، وہ دس ہزار تھے''۔(2)

یہ واقعہ 28 ذوالحجہ 63ھ کو ہوا۔ اہل مدینہ کے قتلِ عام اور انہیں لوٹنے کے بعد شامی لشکر نے یزید کے لئے اہل مدینہ سے بیعت لینا شروع کردی۔ جو شخص ملتا اس سے یزید کی غلامی کی بیعت لی جاتی، اگر وہ انکار کرتا تو اسے بے دریغ قتل کر دیا جاتا۔ اس طرح باقی ماندہ اہل مدینہ نے بحالت اکراہ و جبر یزید کی اطاعت قبول کرلی۔

یزید نے مسلم بن عقبہ کو دمشق سے روانگی کے وقت یہ ہدایت کی تھی کہ وہ علی بن حسینؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے تعرض نہ کرے۔ لیکن اس بات کا علی بن حسینؓ (زین العابدین) کو علم نہیں تھا۔ جب مسلم بن عقبہ عام لوگوں سے یزید کے لئے بیعت لے رہا تھا تو اس نے علی بن حسینؓ کو بھی بلا بھیجا۔ اس واقعہ کو ابن کثیر نے یوں بیان کیا ہے:

''بالآخر علی بن حسینؓ (زین العابدین) گرفتار ہو کر پیش کئے گئے۔ مسلم بن عقبہ نے شہد☆ کا ایک پیالہ پیش کیا۔ آپ نے تھوڑا سا نوش فرما کر رکھ دیا۔ مسلم بن عقبہ بولا ''تم کیوں نہیں پیتے؟'' علی بن حسینؓ یہ سن کر کانپ اٹھے۔ گھبرا کر پیالہ اٹھالیا۔ مسلم بن عقبہ نے کہا ''تم خوفزدہ نہ ہو تو اگر تمہارا کوئی تعلق اہل مدینہ کے ساتھ ہوتا تو میں بے شک تم کو قتل کر ڈالتا۔ لیکن امیر المومنین نے مجھے ہدایت کی تھی اور یہ فرمایا تھا کہ تم نے ان کو لکھا ہے کہ ان معاملات سے ہمارا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ پس اگر تمہارا جی ہے تو تم شہد نوش کرو ورنہ خواہ مخواہ پینے کی ضرورت نہیں ہے''۔ مسلم نے یہ کہہ کر علی بن حسینؓ کو اپنے برابر بٹھالیا۔ پھر کچھ دیر کے بعد کہا ''شاید تمہارے متعلقین میرے پاس آنے سے پریشان ہوں گے۔ بہتر ہے تم اپنے گھر چلے جاؤ''۔ آپ نے فرمایا ''تم سچ کہتے ہو''۔ مسلم بن عقبہ نے سواری منگوائی۔ آپ بلا بیعت کئے اپنے گھر چلے آئے اور عبداللہ بن مطیع بھاگ کر مکہ معظمہ جا پہنچے''۔(3)

---

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج8، ص221

(2) ایضاً

☆ طبری نے شربت کا ذکر کیا ہے ج4، ص379

(3) ایضاً

ج۔ محاصرہ مکہ

مدینہ میں یزید کی بیعت لینے کے بعد مسلم بن عقبہ نے اپنے لشکر کو مرتب کیا۔ اس نے مدینہ میں روح بن زنباع جذامی کو اپنا نائب مقرر کیا اور عبداللہؓ بن زبیرؓ سے جنگ کرنے کی غرض سے عازم مکہ ہوا۔ جب وہ مقام ابواء پر پہنچا تو بیمار پڑ گیا۔ جب اسے اپنی زندگی کی امید نہ رہی تو اس نے یزید کی ہدایت کے مطابق (مرنے سے پہلے) حصین بن نمیر کو لشکر شام پر اپنا قائم مقام مقرر کیا۔

ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ:

> ''عقبہ بن مسلم نے حصین بن نمیر کو نصیحت کرتے ہوئے کہا ''اے ابن بروعۃ الحمار! دیکھو، میں تجھے وصیت کرتا ہوں، اسے یاد رکھ''۔ پھر اس نے اسے حکم دیا کہ جب وہ مکہ پہنچے تو تین دن سے پہلے عبداللہؓ بن زبیرؓ سے جنگ نہ کرے۔ پھر اس نے کہا۔ ''اے اللہ! میں نے توحید و رسالت کی شہادت کے بعد کبھی کوئی ایسا کام نہیں کیا جو مجھے اہل مدینہ کے قتل سے زیادہ محبوب ہو اور مجھے آخرت میں اس کی جزا ملے گی اور اگر میں اس کے بعد دوزخ میں داخل ہوا تو میں شقی ہوں گا''۔ (1)

حصین بن نمیر 26 محرم 64ھ کو مکہ معظمہ کے قریب پہنچ گیا۔ اہل مدینہ کے جو افراد باقی رہ گئے تھے ان کی جماعتیں حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ سے جا ملیں۔ اہل مکہ و اہل حجاز نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ اسی طرح نجدہ میں عامر حنفی، جو اہل یمن میں سے تھا، یمامہ کے ایک گروہ کے ساتھ آپؓ سے آملا تا کہ وہ بیت اللہ کو اہل شام سے بچائے۔ (2)

حصین بن نمیر نے عبداللہؓ بن زبیرؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ یزید کی اطاعت کر لو ورنہ مکہ پر حملہ ہو گا۔ عبداللہؓ بن زبیرؓ نے مقابلہ کی تیاری کی۔ سب سے پہلے ان کے بھائی منذر بن زبیرؓ نے میدان میں نکل کر شامیوں کو دعوت مبارزت دی۔ لشکر شام سے ایک شخص مقابلے کے لئے آیا مگر لڑائی میں مارا گیا۔ پھر دوسرا آدمی مقابلے کے لئے آیا مگر منذر بن زبیرؓ نے تیر مار کر اس کا کام بھی تمام کر دیا۔ یہ حالت دیکھ کر لشکر شام نے عام لڑائی شروع کر دی۔ ایک طرف سے مسور بن مخرمہ اور مصعب بن عبدالرحمٰنؓ بن عوف حملے کر رہے تھے۔ دوسری جانب سے عبداللہؓ بن زبیرؓ شامیوں کو روک رہے تھے۔ شام تک ایسے ہی لڑائی جاری رہی۔ شام ہوتے ہی فریقین ایک دوسرے سے الگ ہو گئے۔

ابن کثیر بیان کرتے ہیں:

> ''اس کے بعد حصین بن نمیر نے کوہ ابوقبیس وقعیقان پر منجنیقیں نصب کرا دیں جو شب و روز خانہ کعبہ پر سنگ باری کرتی تھیں، کوئی شخص طواف بھی نہ کر سکتا تھا۔ بقیہ ماہ محرم اور صفر کا پورا مہینہ اسی حالت میں گزر گیا۔ یہاں تک کہ ربیع الاول کی بھی تیسری تاریخ آ گئی۔ شامیوں نے خانہ کعبہ پر آگ برسائی، چھت اور پردے جل کر راکھ ہو گئے۔ ہنوز لڑائی کا خاتمہ نہ ہوا تھا کہ یزید مر گیا اور اس کی موت

---

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج8، ص225

(2) ایضاً

انہیں یقین نہ آیا پھر ایک نووارد ثابت بن قیس نخعی سے یزید کی موت کی خبر کی تصدیق ہوئی''۔(1)
حصین بن نمیر نے یزید کی موت کی تصدیق ہونے پر محاصرہ اٹھالیا۔محاصرہ پچاس روز تک جاری رہا۔(2)

خلافت یزید کے بارے میں ابن خلدون کا موقف

یزید کی حکومت کے تینوں واقعات (سانحہ کربلا، واقعہ حرہ اور حرم پر سنگباری) بیان کرنے کے بعد ہم خلافت یزید کے بارے میں تاریخ اور فلسفۂ تاریخ کے مشہور عالم ابن خلدون کا موقف بیان کرتے ہیں کیونکہ وہ تاریخی حقائق پیش کرتے ہوئے افراط وتفریط سے کام نہیں لیتے۔اس لئے تاریخی مسائل پر ان کی رائے کو عام طور پر صائب اور فائق تصور کیا جاتا ہے۔
ابن خلدون بیان کرتے ہیں:

''جب یزید فسق وفجور میں مبتلا ہوا تو صحابہ کرامؓ نے اس بارے میں مختلف آراء قائم کیں۔بعض نے اس کی بیعت توڑ کر اس سے جنگ کا ارادہ کرلیا۔جیسا کہ امام حسینؓ اور عبداللہؓ بن زبیرؓ اور ان کے ماننے والوں نے کیا۔بعض یہ سوچ کر جنگ کے ارادے سے باز رہے کہ اس سے ملک میں فتنہ بپا ہوگا اور لوگوں کا ناحق خون ہوگا۔دونوں جماعتیں مجتہد تھیں اور دونوں میں سے کسی کو برا نہیں کہا جاسکتا۔''(3)

اکثر صحابہ یزید سے جنگ کرنے کے خلاف تھے۔اس بارے میں ابن خلدون تحریر کرتے ہیں:

''دیگر صحابہ کرام جو حجاز میں اور شام وعراق میں یزید کے پاس تھے اور ان کے ماننے والے اس بات پر متفق تھے کہ یزید سے، اگرچہ کہ وہ فاسق ہے، جنگ ناجائز ہے۔کیونکہ جنگ باعثِ فتنہ وخونریزی ثابت ہوگی۔چنانچہ وہ جنگ سے باز رہے۔اس سلسلہ میں امام حسینؓ نے اپنی فضیلت اور استحقاق خلافت پر کربلا میں صحابہ کرامؓ کو بطور شہادت پیش کیا اور فرمایا ''میرے فضل واستحقاق کے بارے میں جابرؓ بن عبداللہ، ابوسعید خدریؓ، انسؓ بن مالک، سہلؓ بن سعید اور زیدؓ بن ارقم وغیرہ سے پوچھ لو''۔آپؓ نے اپنا ساتھ نہ دینے پر ان پر کوئی نکتہ چینی نہیں کی''۔ (4)

ابن خلدون امام حسینؓ کی شہادت کی ذمہ داری یزید پر ڈالتے ہیں۔ان کا بیان ہے:

''یہ بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ جیسے صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد سے امام حسینؓ کا ساتھ نہیں دیا، اسی

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج8، ص226
(2) ابن عبدربہ، العقد الفرید ج3، ص374
(3) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص212 (4) ایضاً، ص217

طرح آپؓ کی شہادت بھی اجتہاد ہی سے واقع ہوئی۔ حاشا وکلا یہ بات نہیں ہے۔ آپؓ کی شہادت کی ذمہ داری بس یزید پر اور اس کے ساتھیوں پر ہے''۔ (1)

ولی عہدی یزید کے بارے میں مقدمہ تاریخ ابن خلدون کے مطالعہ سے درج ذیل باتیں مترشح ہوتی ہیں۔

(i) صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد ولی طور پر یزید کو ناپسند کرتی تھی کیونکہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کا زمانہ دیکھا تھا۔ پھر ان کے پیش نظر مدینہ طیبہ کا پاکیزہ ماحول تھا اور تقویٰ کے حوالے سے یزید کسی طور بھی بحیثیت حکمران ان کے لئے قابل قبول نہ تھا۔

(ii) یزید کے خلاف خروج بہت کم افراد نے کیا۔ خاموش رہنے والے صحابہؓ لوگوں کا خون بہانے سے گریزاں تھے۔ وہ یزید کے لئے ہدایت کی دعا کرتے تھے یا پھر اس سے نجات پانے کے خواہاں تھے۔

(iii) طاقتور اہل شام اور قریش کا مضری عنصر یزید کے ساتھ تھا اس لئے تنازع کی صورت میں اس عنصر سے مقابلہ کرنا عوام الناس کے لئے آسان نہ تھا۔

کسی حکمران کی کامیابی اور ناکامی کے بارے میں یہی دیکھا جاتا ہے کہ اس کے دورِ حکومت میں کس قدر مستحسن یا غیر مستحن کام ہوئے۔ پھر اس کے دور کا تقابل ماسبق حکمران کے دورِ حکومت سے کر کے یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ اپنے ماسبق حکمران کا اچھا جانشین تھا یا برا۔

جہاں تک دورِ حکومت میں سرانجام پانے والے امور کا تعلق ہے تو اس حوالے سے یزید ایک ناکام حکمران تھا کیونکہ اس کے دورِ حکومت میں درج بالا تین ☆ بڑے واقعات رونما ہوئے جو اس کے کردار پر سیاہ دھبے تھے۔

عام لوگ یزید کے کردار سے خوش نہ تھے۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے عمال کے نام ایک عام حکمنامہ جاری فرمایا کہ وہ اپنے اپنے علاقوں سے بااثر لوگوں کو دمشق بھیجیں تا کہ آپ یزید کی بیعت کے لئے لوگوں سے خود بھی گفتگو کریں۔ چنانچہ کئی سرکردہ افراد اس سلسلے میں دمشق پہنچے۔ ان میں احنف بن قیس بھی تھے۔ حضرت معاویہؓ نے انہیں یزید کے ساتھ گفتگو کرنے کا حکم فرمایا۔ پس وہ دونوں بیٹھے۔ جب احنف باہر نکلے تو حضرت معاویہؓ نے ان سے دریافت فرمایا ''آپ نے اپنے بھتیجے کو کیسا پایا ہے؟'' وہ بولے، '' اے امیر المؤمنین! اگر ہم جھوٹ بولیں تو ہم اللہ سے ڈرتے ہیں اور اگر سچ بولیں تو آپ سے ڈرتے ہیں، آپ اس کے لیل ونہار، ظاہر و باطن اور اس کی آمد و رفت کو خوب جانتے ہیں، ہمارا کام صرف سمع و اطاعت ہے اور آپ پر امت کی خیر خواہی واجب ہے۔'' (2)

احنف بن قیس کے جواب سے یزید کا کردار خاصا عیاں ہوتا ہے اور ان کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یزید کو حکمرانی کے

---

(1) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون، ص 217

☆ واقعہ کربلا، واقعہ حرہ، حرم پر سنگ باری

(2) ابن کثیر، البدایہ والنھایہ ج 8، ص 80

قابل نہیں سمجھتے تھے۔

یزید کی حکومت تین سال آٹھ ماہ اور چودہ دن رہی۔ اس کے دورِ حکومت میں مسلمانوں میں بے چینی اور ابتری پہلی شہادت حسینؓ سے مسلمان عالم اضطراب میں مبتلا ہو گئے۔ پھر واقعہ حرہ نے اس کے کردار کو مزید بدنما کر دیا اور محاصرہ حرم میں اس کی کوتاہی عقل کا بھی بہت زیادہ دخل تھا۔ اس کی عقلی پسماندگی کا اندازہ اس نصیحت کے جواب سے لگایا جا سکتا ہے۔ جو حضرت معاویہؓ نے بستر مرگ پر پڑے پڑے اس سے کی تھی۔

ماہ رجب (60ھ) کے آغاز میں جب معاویہؓ بیمار پڑ گئے اور انہیں یقین ہونے لگا کہ شاید آپ کا آخری وقت آ گیا ہے تو آپؓ نے یزید کو بلوایا اور فرمایا:

> "اے میرے بیٹے! اللہ سے ڈرنا، میں نے امارت کو تیرے لئے ہموار کر دیا ہے اور جو کچھ میں نے اس سے لینا تھا، لے لیا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۔ لوگوں سے نرمی کر اور جو تجھے اذیت اور عیب والی بات پہنچے، اس سے چشم پوشی اختیار کر اور اس سے موافقت کر، جب تو کسی بات کا ارادہ کرے تو عمر رسیدہ اور تجربہ کار مشائخ اور متقی حضرات کو بلا کر ان سے مشورہ کر اور ان کی مخالفت نہ کر۔ اپنی رائے کو ترجیح دینے سے بچ۔ بلاشبہ رائے ایک حصے میں نہیں ہوتی اور جس چیز کو تو جانتا ہے، اس پر جو شخص تجھے آمادہ کرے، اس کے مشورے کو درست جان۔ نماز قائم کر۔ مکہ اور مدینہ کے باشندوں کے اشراف کو پہچاننا۔ بلاشبہ وہ تیرا اصل اور خاندان ہیں۔" (1)

بعد کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یزید نے اپنے والد گرامی کی وصیت کو پس پشت ڈال دیا کیونکہ وہ سیاسی بصیرت و قابلیت کا حامل نہیں تھا۔

یزید کا مذہب اور روحانیت سے بھی بہت کم تعلق تھا۔ اس نے اپنی عملی زندگی کا جو نمونہ لوگوں کے سامنے پیش کیا اس میں فسق و فجور اور شرعی احکام کے خلاف امور بھی تھے اس لئے اس کی حکومت سے عام طور پر مسلمانوں کی مذہبی خصوصیات اور عملی زندگی کو نقصان پہنچا اور ضعیف الایمان لوگ گناہوں کے ارتکاب میں شاہی نمونہ دیکھ کر دلیر ہو گئے۔ یزید ہی کے نمونۂ بد نے عام مسلمانوں کو گانے بجانے اور شراب نوشی کی ترغیب دی۔ ورنہ اس سے پہلے عالم اسلام ان خرابیوں سے بڑی حد تک مبرا تھا۔

مختلف علاقوں پر یزید کے مقرر کردہ بعض عامل بھی خلاف شرع کام کرتے تھے۔ اس سے بھی یزید کی شخصیت منعکس ہوتی ہے۔ مثلاً 63ھ میں یزید نے عثمان بن محمد بن ابی سفیانؓ کو مدینہ کا حاکم مقرر کیا۔ وہ نوعمر اور ناتجربہ کار تھا۔ اس نے مدینہ آ کر مے نوشی شروع کر دی جس سے مدینہ طیبہ کے لوگ بڑے ناخوش اور بددل ہوئے۔ (2)

---

(1) ابن کثیر، البدایہ والنھایہ ج 8، ص 230

(2) ابن اثیر، الکامل ج 3، ص 307

یزید میں دانشمندی اور برداشت کی بھی کمی تھی۔حضرت معاویہؓ کے انتقال کے بعد جب اکثر لوگوں نے اسے اپنا سربراہ تسلیم کر لیا تھا تو عقل ودانش کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ فوری طور پر امام حسینؓ اور عبداللہؓ بن زبیرؓ سے اپنی بیعت کے لئے اصرار نہ کرتا اور اس کے لئے مناسب وقت کا انتظار کرتا۔اہل مدینہ سے اس کے خلاف خروج کا بھی خدشہ نہ تھا۔اس لئے انتظار کرنا ہی بہترین حکمتِ عملی ہوسکتی تھی۔مگر یزید نے بے صبری کا مظاہرہ کرتے ہوئے حاکم مدینہ ولید بن عتبہ کے ذریعے ان حضرات سے بیعت طلب کی۔اگرچہ ولید بن عتبہ نے سختی سے کام نہ لیا مگر مروان بن حکم بیعت بالاستیلاء کے لئے مجبور کر رہا تھا۔ان حالات میں امام حسینؓ مکہ مکرمہ تشریف لے گئے۔

اہل کوفہ نے امام حسینؓ کو سینکڑوں خطوط لکھ کر مکہ سے کوفہ آنے کی دعوت دی تھی تاکہ وہ خلافتِ اسلامیہ کے قیام کی جدوجہد کا آغاز کریں لیکن جب آپؓ کوفہ کی طرف گئے تو اہل کوفہ نے ان سے غداری کی اور اپنے وعدوں سے پھر کر ابن زیاد کے حکم کی تعمیل کی۔

نبی کریم ﷺ اور خلفائے راشدین کے ادوار میں اسلامی نظامِ حکومت کی بنیاد شورائیت پر تھی۔حضرت معاویہؓ نے یزید کو اپنا جانشین نامزد کر کے اس اصول دین کی خلاف ورزی کی تھی۔اس دور میں سرزمین حجاز میں ایسے کبار صحابہؓ کی کثیر تعداد موجود تھی جنہوں نے حضور ﷺ کا دور دیکھا تھا۔پھر خلفائے راشدین کا طرز حکومت بھی ان کے پیشِ نظر تھا۔اس لئے ان کے لئے حضرت معاویہؓ کی اس غلط روایت کو قبول کرنا آسان نہ تھا۔حضرت حسینؓ نے انہی اصولوں کی خاطر یزید کی بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ حجاز کے عام لوگوں کی غالب اکثریت کے علاوہ جید صحابہ بھی یزید کی بیعت سے گریزاں ہی رہے مگر حکومتی استیلاء کے مقابلے میں کمزور ہونے کی وجہ سے وہ اپنے جذبات کا اظہار کرنے سے قاصر تھے۔البتہ بعض صورتوں میں یہ اظہار منظر عام پر بھی آیا۔اس کی ایک مثال حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور ولید بن عتبہ کا درج ذیل مکالمہ ہے۔جسے طبری نے یوں روایت کیا ہے:

> ''ولید نے عبداللہ بن عمرؓ کو بلا بھیجا اور کہا ''یزید کی بیعت کرلو''۔آپ نے فرمایا ''جب سب لوگ بیعت کرلیں گے تو میں بھی بیعت کرلوں گا''۔ایک شخص بول اٹھا ''تمہیں بیعت کرنے سے کون سا امر مانع ہے۔تم یہی چاہتے ہو کہ لوگوں کے درمیان اختلاف پیدا ہو کشت وخون ہو،سب فنا ہو جائیں۔جب یہ مصیبت گزر جائے تو سب کہیں اب تو عبداللہؓ بن عمرؓ کے سوا کوئی باقی نہیں رہا۔اب ان سے بیعت لو''۔عبداللہؓ نے فرمایا ''میں یہ نہیں چاہتا کہ لوگوں میں اختلاف پیدا ہو۔میں یہ نہیں چاہتا کہ سب لوگ فنا ہو جائیں۔میں اتنا ہی کہتا ہوں کہ سب لوگ بیعت کرلیں گے اور میرے سوا کوئی باقی نہیں رہے گا تو میں بھی بیعت کرلوں گا''۔(1)

(1) الطبری،تاریخ طبری ج4،ص254

واقعہ حرہ کے حوالے سے تو یزید عنداللہ بھی سخت قابل مؤاخذہ ہے۔ کیونکہ اس نے اہل مدینہ کے قتل عام کا حکم دیا۔ اس بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

عن ابی عبداللّٰہ القراظ انہ قال اشھدعلی ابی ھریرۃ ؓ انہ قال، قال ابوالقاسم ﷺ من اراد اھل ھذہ البلدۃ بسوء یعنی المدینۃ اذابہ اللّٰہ کمایذوب الملح فی الماءِ.(1)

''ابوعبداللہ قراظ نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ کہ ابو ہریرہؓ نے کہا کہ ابوالقاسم ﷺ نے فرمایا! جو اس شہر (یعنی مدینہ) والوں کی برائی کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے گھلادے گا۔جیسے نمک پانی میں گھل جاتا ہے۔

کسی حکمران کی حکومت کو پرکھنے کا ایک قرینہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اس حکمران سے ماقبل کے حکمران کی حکومت سے اس کا تقابل کیا جائے۔اس حوالے سے دیکھا جائے تو یہ بات بھی پوری طرح عیاں ہے کہ حضرت معاویہؓ کا دورِ حکومت ہر لحاظ سے یزید کے دورِ حکومت سے اچھا تھا۔اس طرح یزید اپنے والد گرامی کا برا جانشین ثابت ہوا۔اور اس پر مزید کسی تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔

(1) المسلم، الجامع الصحیح ج1، ص445 کتاب الحج باب تحریم ارادۃ اہل المدینۃ بسوء

یزید کی شخصی خوبیاں اور خامیاں

باوجودیکہ یزید کا دورِ حکومت ایک ناکام دورِ حکومت تھا۔ مؤرخین نے اس کی خامیوں کے علی الرغم اس کی چند ایک خوبیاں بھی بیان کی ہیں۔ جن کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔

یزید کی شخصی خوبیاں

یزید کی شخصی خوبیوں کے بارے میں ابنِ کثیر لکھتے ہیں:

''یزید میں سخاوت، فصاحت، شعر، شجاعت اور حکومت کے بارے میں خوش کن قابلِ تعریف خصلتیں بھی موجود تھیں''۔(1)

یزید کی سخاوت کا ایک واقعہ ابن کثیر نے یوں بیان کیا ہے:

''حضرت معاویہؓ نے یزید سے فرمایا ''بلاشبہ اہل مدینہ میں میرا ایک دوست ہے، اس کی عزت کرنا''۔ اس نے پوچھا ''وہ کون ہے''۔ آپؓ نے فرمایا: ''عبداللہ بن جعفرؓ'' جب حضرت عبداللہ بن جعفر، حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید کے پاس گئے تو حضرت معاویہؓ کے ذمے ان کا چھ لاکھ درہم عطیہ تھا، یزید نے انہیں ایک کروڑ دیا تو حضرت عبداللہ نے فرمایا ''میرے ماں باپ تجھ پر قربان ہوں''۔ تو اس نے انہیں ایک کروڑ اور دیا تو حضرت ابن جعفر نے اسے کہا ''بخدا میں تیرے بعد اپنے ماں باپ کو کسی کے لئے اکٹھا نہیں کروں گا'' جب حضرت ابن جعفرؓ یزید کے ہاں سے نکلے اور اس نے آپ کو دو کروڑ درہم دیے تھے تو آپ نے یزید کے دروازے پر بختی اونٹ بیٹھے ہوئے دیکھے جن پر خراسان سے ہدیہ آیا تھا۔ پس حضرت عبداللہ، یزید کے پاس گئے اور ان میں سے تین بختی اونٹوں کا اس سے مطالبہ کیا تاکہ آپ ان پر سوار ہو کر حج اور عمرہ کریں۔ تو یزید نے اموال سمیت انہیں اونٹ عطا کر دیئے۔ حضرت ابن جعفرؓ فرمایا کرتے تھے ''کیا تم مجھے اس (یزید) کے بارے میں حسنِ رائے پر ملامت کرتے ہو؟''۔(2)

یزید ذہین بھی تھا۔ اس بارے میں ابن کثیر بیان کرتے ہیں:

''ایک شب حضرت معاویہؓ کے اصحاب ایسی عورت کی صفات کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے جس کا بچہ نجیب ہوتا ہے۔ حضرت معاویہؓ کہنے لگے کاش وہ اس عورت کو جان لیتے جو ان ایسی خوبیوں کی مالکہ ہو۔ ان کے ندیم نے کہا کہ وہ اس کے بارے میں خوب جانتا ہے۔ حضرت معاویہؓ کے استفسار پر اس

---

(1) ابن کثیر، البدایہ والنھایہ ج8، ص230

(2) ایضاً اس کا ذکر ابن عبد ربہ نے بھی العقد الفرید میں کیا ہے۔ (ج1، ص203)

نے ترک کیا کہ وہ اس کی بیٹی ہے۔ آپ نے اس سے نکاح کیا۔ اس سے یزید پیدا ہوا۔
بعد میں آپؓ نے ایک دوسری عورت سے نکاح کیا۔ اس سے بھی ایک لڑکا پیدا ہوا۔ آپؓ کے ہاں اس دوسری عورت کو فوقیت حاصل ہوگئی تو آپؓ نے یزید کی ماں کو چھوڑ دیا۔ مگر وہ آپؓ ہی کے گھر کے پہلو میں رہائش پذیر ہوگئی۔ پھر ایک روز جب کہ یزید کی ماں یزید کو کنگھی کر رہی تھی تو حضرت معاویہؓ کی دوسری بیوی نے آپؓ کی پہلی بیوی (یزید کی ماں) اور اس کے بچے (یزید) کا برا چاہا۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے فرمایا ''اس کا بیٹا تیرے بیٹے سے زیادہ نجیب ہے''۔ دونوں بیٹوں کے امتحان کی خاطر آپؓ نے پہلے دوسری بیوی کے بیٹے کو بلایا اور فرمایا کہ اسے آزادی ہے کہ جو چاہے مانگے۔ اس نے شکاری کتوں، گھوڑوں اور پیادوں کی فرمائش کی۔ پھر آپؓ نے یزید کو بلایا اور اسے طلب کرنے کی آزادی دی۔ تو یزید نے اپنے لئے آپؓ کی ولی عہدی کا مطالبہ کیا۔ اس طرح آپؓ نے دوسری بیوی کو باور کرایا کہ یزید اس کے بیٹے سے زیادہ ذہین ہے''۔ (1)

واقعہ کربلا کے بعد یزید کے دربار میں جب حضرت حسینؓ کا سر مبارک رکھا گیا اور شمر نے ایک تقریر میں اپنی اور اپنے رفقاء کی کارگزاری فخریہ بیان کی تو یزید نے اپنی آنکھوں میں آنسو☆ بھر کر کہا:

''افسوس تم پر اگر تم حسینؓ کو قتل نہ کرتے تو میں تم سے زیادہ خوش ہوتا۔ اللہ کی لعنت ابن مرجانہ پر۔ اگر اس کی جگہ میں ہوتا تو اللہ کی قسم! میں حسینؓ کو معاف کر دیتا۔ اللہ ان پر اپنی رحمت نازل فرمائے''۔ (2)

ہند بنت عبداللہ بن عامر (یزید کی بیوی) چادر کا گھونگھٹ کر کے دربار میں آئی اور کہنے لگی، اے امیر المومنین! کیا یہ جگر گوشۂ رسول ﷺ اور حسینؓ بن فاطمہ کا سر ہے؟'' یزید نے جواب دیا ''ہاں! یہ حسینؓ، رسول اللہ ﷺ کے نواسہ کا سر ہے۔ تم اس پر ماتم کرو۔ اللہ ابن زیاد کو مارے۔ اس نے جلد بازی سے کام لے کر انہیں قتل کیا''۔ (3)

یزید نے واقعہ کربلا سے متاثرہ خاندان نبوت کی خواتین کو اپنے حرم سرا میں ٹھہرایا۔ چونکہ دونوں خاندانوں میں باہمی رشتہ

☆ یزید کے اس رویے پر زین العابدین سجاد میرٹھی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ یزید کے یہ الفاظ دل سے نکل رہے تھے یا زبان سے۔ اور اس کے آنسو رنج و ندامت کے تھے یا ڈپلومیسی اور سیاست کے کہ تاریخ عالم میں دوسری قسم کے آنسوؤں کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ برادران یوسفؑ بھی یہ آنسو بہا چکے ہیں''۔ قولہ تعالیٰ:

وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءً يَبۡكُونَ
(یوسف 16:12)

اور وہ اپنے باپ کے پاس عشاء کے وقت روتے ہوئے آئے۔ (زین العابدین: تاریخ ملت ج ا، ص 512)

(1) ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج 8، ص 227
(2) الدینوری، الاخبار الطوال، ص 158
(3) ابن اثیر، الکامل ج 4، ص 35

داری کی، اس نے خاندان یزیدی تمام خواتین ان کے پاس آئیں اور ان کے رنج و غم میں شریک ہوئیں۔ اور ان کے ساتھ ماتم کیا۔ یزید ہر کھانے کے وقت علی بن حسینؓ کو اپنے ساتھ بٹھا کر دستر خوان پر کھانا کھلاتا۔ یزید نے اہل بیت کے قافلے کو تین روز تک اپنے ہاں ٹھہرایا۔ اس دوران اس نے قافلے کے ہر فرد کے نقصانات کی تلافی کی بلکہ دگنا عطا کیا۔ پھر انہیں ایک متقی شخص کی نگرانی میں مدینہ منورہ روانہ کر دیا۔ رخصت کرتے وقت یزید نے علی بن حسینؓ سے کہا:

''جو کچھ خدا کی مرضی تھی، ہوا اور میری مرضی کے خلاف ہوا۔ اگر ملعون ابن زیاد کی جگہ میں ہوتا تو یہ صورت ہرگز پیش نہ آتی۔ حسینؓ میرے سامنے جو تجویز پیش کرتے اسے قبول کر لیتا اور ان کی جان ضائع نہ ہونے دیتا۔ صاحبزادے! تمہیں جو ضرورت پیش آیا کرے۔ مجھے لکھ دیا کرنا''۔ (1)

سکینہ بنت حسینؓ، یزید کے اس سلوک سے بڑی متاثر ہوئیں، وہ فرمایا کرتی تھیں:

''میں نے منکرین خدا میں یزید بن معاویہؓ سے بہتر کسی کو نہیں پایا''۔ (2)

یزید کی یہ خواہش تھی کہ اس کی سلطنت میں واقعہ کربلا کے بعد کوئی حادثہ رونما نہ ہو۔ چونکہ اہل حجاز اس واقعہ سے زیادہ مضطرب تھے۔ اس لئے یزید نے اہل حجاز کے ساتھ بڑا نرم رویہ اختیار کیا۔

63ھ میں یزید کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیانؓ امیر مدینہ بن کر آیا تو اس زمانہ میں اہل مدینہ کا ایک وفد شام گیا۔ اس وفد میں حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ، منذر بن زبیرؓ، عبداللہ بن ابی عمرو بن حفص بن مغیرہ مخزومی جیسے شرفاء شامل تھے۔ یزید نے ان لوگوں کی بہت عزت و توقیر کی۔ اس نے عبداللہ بن حنظلہؓ کو خلعت کے علاوہ ایک لاکھ درہم اور باقی لوگوں کو دس دس ہزار درہم دے کر رخصت کیا۔ یزید کے اچھے سلوک کے باوجود ان لوگوں نے مدینہ آ کر اس کی بیعت توڑ دی۔ (3)

یزید کی شخصی خامیاں

یزید کی شخصی خامیوں کو دو طرح سے زیر بحث لایا جا سکتا ہے۔

1- حکمرانی کے حوالے سے۔

2- ذاتی کردار کے حوالے سے۔

جہاں تک حکمرانی کے حوالے سے یزید کی شخصی خامیوں کا تعلق ہے ان کا تفصیلی ذکر پیچھے گزر چکا ہے کہ اس کے دور حکومت میں تین بڑے کام ہوئے جو اس کی ذات و شخصیت پر سیاہ دھبے تھے۔ وہ کام تھے سانحہ کربلا، واقعہ حرہ اور حرم پر سنگباری۔

جہاں تک اس کے ذاتی کردار کی خامیوں کا تعلق ہے تو ذیل میں ان کا تذکرہ بالاختصار کیا جاتا ہے۔

اس بارے میں مسعودی بیان کرتے ہیں:

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4، ص353

(2) ایضاً، ص355

(3) ایضاً

یزید، گانے بجانے اور کتوں، بندروں اور چیتوں کا دلدادہ اور شراب نوش تھا۔ ایک روز وہ شغل مے نوشی کے لئے بیٹھا تو اس کی دائیں جانب ابن زیاد تھا اور یہ حضرت حسینؓ کے قتل کے بعد کا واقعہ ہے۔ وہ اپنے ساقی کے پاس آ کر شعر کہنے لگا:

ترجمہ: ''مجھے وہ شراب پلا جو میری نرم نرم ہڈیوں کو بھی سیراب کر دے، پھر ابن زیاد کو بھی ایسا ہی جام بھر کر دے جو میرے نزدیک میرا ہم راز اور امین ہے اور میری غنیمت اور جہاد کی ضروریات کو پورا کرنے والا ہے''۔

''پھر اس نے گلوکاروں کو حکم دیا کہ وہ ان اشعار کو گائیں تو انہوں نے گانا شروع کر دیا۔ یزید کے اصحاب بھی یزید کی طرح بدکردار تھے اور اس کے زمانہ میں مکہ اور مدینہ میں گانے کا دور دورہ ہو گیا اور کھیل کود کے آلات استعمال کئے جانے لگے اور لوگوں نے کھلے بندوں شراب نوشی شروع کر دی''۔(1)

یزید کے کردار کے بارے میں مسعودی مزید لکھتے ہیں:

''یزید اور دوسرے لوگوں کے حالات نہایت عجیب ہیں۔ شراب نوشی کرنے، پسر رسول کے قتل کرنے، وصی پر لعنت کرنے، بیت اللہ کو گرانے اور جلانے، خون ریزی کرنے اور فسق و فجور کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کے عیوب بہت زیادہ ہیں۔ اس کے علاوہ بھی اس نے بہت سے ایسے کام کئے جن کے متعلق توحید کے منکر اور رسولوں کے مخالف کی طرف غفران الٰہی سے مایوسی کی وعید وارد ہوئی ہے''۔(2)

یزید کی شخصی خامیوں کے بارے میں ابن کثیر بیان کرتے ہیں:

''روایت ہے کہ یزید گانے بجانے کے آلات، شراب نوشی کرنے، راگ الاپنے، شکار کرنے، غلام اور لونڈیاں بنانے، کتے پالنے، مینڈھوں، ریچھوں اور بندروں کے لڑانے میں مشہور تھا۔ ہر صبح کو وہ مخمور ہوتا، زین دار گھوڑے پر بندر کو زین سے باندھ دیتا اور اسے چلاتا۔ اور بندر کو سونے کی ٹوپی پہناتا، یہی حال غلاموں کا تھا۔ اور وہ گھڑ دوڑ کراتا اور جب کوئی بندر مر جاتا تو اس پر غم کرتا۔ بعض کا قول ہے کہ اس کی موت کا باعث یہ ہوا کہ اس نے ایک بندر اٹھایا اور اسے نچانے لگا تو اس نے اسے کاٹ لیا۔ لوگوں نے اس کے علاوہ بھی اس کے بارے میں باتیں کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی ان کی صحت کو

---

(1) المسعودی، مروج الذہب ج3، ص79

(2) ایضاً

بہتر جانتا ہے''۔(1)

بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ شہادتِ حسینؓ کے لئے یزید کے کوئی احکامات نہ تھے۔ مگر طبری نے اسے واضح طور پر بیان کر دیا ہے کہ شہادتِ حسینؓ کے لئے یزید نے ابن زیاد کو واضح ہدایات دیں۔

جب مسلم بن عقیل اور ان کو پناہ دینے کی پاداش میں ہانی بن عروہ کو ابن زیاد نے قتل کرادیا تو ان دونوں کے سر دو افراد کے ساتھ دمشق روانہ کر دیے اور یزید کو صورت احوال سے آگاہ کیا تو یزید نے جواباً اسے ایک خط لکھا۔ اس نے کہا:

''جو میں چاہتا تھا وہی تو نے کیا۔ تو نے عاقلانہ کام اور دلیرانہ حملہ کیا۔ مجھے مطمئن و بے فکر کر دیا۔ میں تجھے جیسا سمجھتا تھا یعنی تیری نسبت جو میری رائے تھی تو نے ایسا ہی ثابت کیا۔ دونوں قاصدوں کو میں نے ان سے پوچھا، کچھ راز کی باتیں کیں۔ جیسا تو نے ان کے فضل وفہم کے بارے میں لکھا ہے، ویسا ہی ان کو پایا۔ نیکی کے ساتھ ان سے پیش آنا چاہئے اور مجھے خبر ملی ہے کہ حسینؓ عراق کی طرف آرہے ہیں۔ نگران مقرر کر، مورچے تیار رکھ۔ جس سے بدگمانی ہو، اس کی حراست کر۔ جس پر تہمت بھی ہو، اسے گرفتار کرلے۔ ہاں، جو تجھ سے خود جنگ نہ کرے، اسے قتل نہ کرنا۔ اور جو جو واقعہ پیش آئے اس کا حال مجھے لکھتا رہ۔ والسلام علیک ورحمۃ اللہ''۔(2)

یزید کی شخصی خوبیوں اور خامیوں کے تناظر میں اگر دیکھا جائے تو واضح طور پر یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ یزید کی شخصی خوبیاں اس کی شخصی خامیوں کے مقابلے میں بہت کم تھیں۔ اس وجہ سے اس کا دورِ حکومت ایک ناکام حکمران کا دورِ حکومت تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز (م 101ھ) جیسے سلیم الفطرت انسان نے اپنے دورِ خلافت میں یزید کو امیر المؤمنین کہنے پر دروں کی سزا کا حکم صادر فرمایا۔ اس بارے میں سیوطی بیان کرتے ہیں:

''نوفل بن الفرات کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (اموی) کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ یزید کا کچھ ذکر آ گیا۔ ایک شخص نے یزید کا نام ''امیر المؤمنین'' یزید بن معاویہ کہہ کر لیا۔ عمر بن عبدالعزیز نے اس شخص سے کہا کہ تو اسے ''امیر المؤمنین'' کہتا ہے؟ پھر آپؒ نے حکم دیا کہ یزید کو امیر المؤمنین کہنے والے اس شخص کو 20 کوڑے لگائے جائیں''۔(3)

---

(1) ابن کثیر، البدایہ والنھایہ ج 8، ص 236

(2) الطبری، تاریخ طبری ج 4، ص 286

(3) السیوطی، تاریخ الخلفاء ص 209

ں دوم

عبداللہ السفاح بحیثیت امیر بالاستیلاء

السفاح کی مقبولیت کے اسباب

السفاح کے بارے میں علماء کی آراء

السفاح بحیثیت امیر بالاستیلاء

السفاح کا پورا نام ابوالعباس عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب تھا۔ وہ 104ھ میں بلقا کے علاقہ حمیمہ میں پیدا ہوا۔ وہیں پرورش پائی۔ اپنے بھائی امام ابراہیم (م 129ھ) کا جانشین بنا اور بنوامیہ کے خلاف عباسی تحریک کی کامیابی پر 12 ربیع الاول بروز جمعۃ المبارک 132ھ بمطابق 30 اکتوبر 749ء کو کوفہ کی جامع مسجد میں اپنی خلافت کی بیعت لی۔

یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ تاریخ اسلام میں پہلا متغلب حکمران یا امیر بالاستیلاء السفاح ہی تھا کیونکہ اس نے حکومت آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد (م 132ھ) سے بزور قوت حاصل کی تھی۔

اس کے دور میں اہل موصل پر بالعموم اور افراد بنوامیہ پر بالخصوص بڑے ظلم ڈھائے گئے۔ بنوامیہ کے قتل عام کے لئے تحریک عباسی کے معروف داعی ابومسلم خراسانی (م 137ھ) نے خاص طور پر اہتمام کیا۔ اس نے شاعروں اور دیگر مصاحبوں کو، جو عباسی خلیفہ اور عباسی سپہ سالاروں کے دربار میں آمدورفت رکھتے تھے، رقوم بھیجیں تا کہ وہ عباسیوں کے ہاں جا کر ایسے اشعار پڑھیں اور ایسی باتیں کریں، جن سے بنوامیہ کی نسبت عباسیوں کا غصہ بھڑکے۔ اور ان کی طبیعت میں انتقام اور قتل کے لئے اشتعال پیدا ہو۔ چنانچہ اس کی اس کوشش کا یہ نتیجہ نکلا کہ عباسیوں نے چن چن کر بنوامیہ کو قتل کرا دیا۔ ذیل میں اس کی کسی قدر تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

اہل موصل کے قتل عام کے بارے میں ابن خلدون بیان کرتے ہیں:

''سفاح نے اپنے چچا اسماعیل بن علی کو فارس اور محمد بن صول کو موصل پر متعین کیا۔ اہل موصل نے محمد بن صول کو نکال دیا اور یہ کہا کہ خثعم کو ہمارا حاکم بناؤ یہ لوگ بنوعباس سے منحرف تھے۔ سفاح نے غصہ میں اپنے بھائی یحییٰ بن محمد بن علی کو بارہ ہزار جمعیت دے کر روانہ کیا۔ یحییٰ بن محمد نے موصل پہنچ کر جامع مسجد کے قریب قصر امارت میں قیام کیا اور حیلہ وفریب سے اہل موصل کو بلا کر ان میں سے بارہ آدمیوں کو مروا ڈالا۔ اہل موصل میں اس سے سخت برہمی پیدا ہوگئی۔ معاوضہ لینے کی غرض سے سب کے سب جنگ کرنے پر تیار ہو گئے۔ یحییٰ نے یہ رنگ دیکھ کر منادی کرا دی کہ جو شخص جامع مسجد میں چلا آئے گا اس کو امان دے دی جائے گی۔ یہ سن کر لوگ جامع مسجد کی طرف دوڑ پڑے۔ یحییٰ نے پہلے سے جامع مسجد کے دروازوں پر آدمیوں کو کھڑا کر رکھا تھا۔ جو شخص مسجد کے اندر جاتا تھا اس کو یہ لوگ مار ڈالتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس مکروفریب سے گیارہ ہزار آدمی مار ڈالے گئے''۔

''یہ تعداد ان لوگوں کی ہے جو آمادہ بہ جنگ ہوئے تھے۔ ان کے علاوہ اور بھی لوگ قتل کئے گئے تھے جن کا شمار نہیں۔ رات ہوئی تو یحییٰ کے کان میں ان عورتوں کے رونے کی آواز آئی جن کے بھائی، باپ، بیٹے اور شوہر مار ڈالے گئے تھے۔ صبح ہوتے ہی (اس نے) حکم دے دیا کہ عورتیں اور لڑکے بھی قتل کر دیئے جائیں۔ تین روز تک خون مباح کر دیا گیا۔ پھر کیا تھا قتل عام کا بازار گرم ہو گیا۔ اس کے

لشکر میں چار ہزار زنگی تھے۔ انھوں نے عورتوں کی عصمت و پاک دامنی پر دست درازی شروع کر دی۔ ہزاروں عورتوں کو جبراً پکڑ کر لے گئے۔''(1)

132ھ میں عبداللہ بن علی (سفاح کا چچا) نے نہر ابوفطرس پر بنی امیہ کے 72 افراد کو قتل کرا دیا۔

اس واقعہ کی تفصیل کچھ یوں ہے:

عبداللہ بن علی (سفاح کا چچا) جن دنوں فلسطین میں تھا، وہاں نہر ابی فطرس کے کنارے دسترخوان پر بیٹھا کھانا کھا رہا تھا اور اسی (80) کے قریب بنوامیہ اس کے ساتھ کھانے میں شریک تھے۔ اسی اثناء میں شاعر شبل بن عبداللہ آ گیا۔ اس نے فوراً ایسے اشعار پڑھنے شروع کئے جن میں بنوامیہ کی مذمت اور امام ابراہیم کے قید ہونے کا ذکر تھا۔ ان اشعار میں بنوامیہ کے قتل کی ترغیب دی گئی تھی۔

عبداللہ بن علی نے اشتعال میں آ کر اسی وقت حکم دیا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے۔ اس کے خادموں نے فوراً انہیں قتل کرنا شروع کر دیا۔ ان میں بہت سے ایسے تھے جو بالکل مر گئے تھے۔ بعض ایسے بھی تھے جو زخمی ہو کر گر پڑے تھے، مگر ابھی ان میں دم باقی تھا۔ عبداللہ بن علی نے اس سب مقتولوں اور زخمیوں کی لاشوں کو برابر لٹا کر ان کے اوپر دسترخوان بچھوایا۔ اس پر کھانا چنا گیا اور عبداللہ بن علی ہمراہیوں کے ساتھ اس دسترخوان پر کھانا کھانے میں مصروف ہوا۔ یہ لوگ کھانا کھا رہے تھے اور ان کے نیچے وہ زخمی، جو ابھی مرے نہیں تھے، کراہ رہے تھے۔ حتیٰ کہ یہ کھانا کھا چکے اور وہ سب کے سب مر گئے۔(2)

عبداللہ بن علی نے اس پر بس نہ کی۔ بلکہ اس نے خلفائے بنوامیہ کی قبروں کو بھی کھدوایا۔ عبدالملک (م86ھ) کی قبر سے اس کی کھوپڑی برآمد ہوئی۔ حضرت معاویہؓ (م60ھ) کی قبر سے کچھ نہ نکلا۔ بعض قبروں سے بعض اعضاء برآمد ہوئے۔ باقی سب مٹی بن چکے تھے۔ ہشام بن عبدالملک (م125ھ) کی قبر کھودی گئی تو صرف ناک کی اونچائی جاتی رہی تھی، باقی ساری لاش صحیح سالم نکلی۔ عبداللہ بن علی نے اس لاش کو کوڑے لگوائے۔ پھر اسے صلیب پر چڑھایا۔ پھر جلا کر اس کی راکھ ہوا میں اڑا دی۔(3)

عبداللہ بن علی کے دوسرے بھائی داؤد بن علی نے حجاز اور یمن میں چن چن کر ایک ایک اموی کو قتل کرا دیا۔ اور بنوامیہ میں سے کسی کا نام و نشان باقی نہ رہنے دیا۔

غرض تمام محروسہ ممالک میں حکم عام جاری کر دیا گیا کہ جہاں بھی بنوامیہ کا کوئی فرد نظر آئے، اسے بلادریغ قتل کر دیا جائے۔ ولایتوں کے والی اور شہروں کے حاکم جو عباسی تھے، اپنی اپنی جگہ اس تجسس میں مصروف رہنے لگے کہ کہیں کسی اموی کا پتہ چلے تو اسے قتل کیا جائے۔ بنوامیہ کے لئے کوئی مکان، کوئی گاؤں، کوئی قصبہ یا کوئی شہر جائے امن نہ رہا۔(4)

---

(1) ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون ج3، ص177
(2) اکبر شاہ نجیب آبادی، تاریخ اسلام ج2، ص227
(3) ایضاً، ص228
(4) ایضاً

السفاح کی مقبولیت کے اسباب

السفاح کے دورِ حکومت میں اگرچہ امویوں پر بے پناہ مظالم ڈھائے گئے اس کے باوجود وہ تاریخ اسلام کا ایک مقبول حکمران بھی تھا۔ اس کی مقبولیت کے اسباب درج ذیل تھے۔

جب عباسی تحریک اپنی کامیابی سے ہمکنار ہو رہی تھی تو ابو سلمہ خلال (م 132ھ) نے کوشش کی تھی کہ حکومت آل عباس کے بجائے آل علی کو مل جائے۔ اس لئے السفاح اس سے کچھ کدورت رکھتا تھا۔

ابو مسلم خراسانی (م 137ھ) ☆ نے السفاح کو باقاعدہ خط لکھا کہ وہ ابو سلمہ خلال کو قتل کرا دے کیونکہ اس نے عہد شکنی کی ہے اور بدل گیا ہے۔ اس پر السفاح نے اسے لکھا:

> ''میں اپنی حکومت کا افتتاح اس شخص کے قتل سے نہیں کرنا چاہتا جو میرا پیروکار ہے۔ خصوصاً ابو سلمہ جیسے آدمی کے قتل سے۔ وہ اس دعوت ☆ کا حامی ہے۔ اس نے اس راہ میں اپنے جان و مال کو خرچ کیا ہے''۔ (1)

ابو مسلم خراسانی نے سفاح کے بھائی ابو جعفر اور اس کے چچا داؤد بن علی کو بھی لکھا کہ وہ السفاح کو ابو سلمہ کو قتل کرا دینے پر آمادہ کریں۔ ان کے کہنے پر السفاح نے کہا:

> ''میں اس کے کثیر احسانات، عظیم امتحانات اور اچھے ایام کو اس کی ایک لغزش کی وجہ سے برباد نہیں کر سکتا جو ایک شیطانی خیال اور انسانی غفلت ہے''۔ (2)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ السفاح احسان فراموش نہ تھا۔

السفاح اگرچہ ظالم تھا مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کی طبیعت میں نرم مزاجی بھی پائی جاتی تھی اور وہ لوگوں کی معمولی خطاؤں کو معاف کر دیا کرتا تھا۔

ابو نخیلہ شاعر ایک دفعہ السفاح کے پاس آیا۔ سلام کہنے کے بعد اس نے اپنا نسب بیان کیا اور السفاح کو اپنی اطاعت کا یقین دلایا۔ اس پر السفاح نے اس سے کہا: ''اللہ تعالیٰ تجھ پر لعنت کرے تو نے مسلمہ بن عبدالملک بن مروان کی اشعار میں مدح سرائی کی تھی''۔ اس کے جواب میں ابو نخیلہ نے السفاح کی مدح سرائی بھی کی۔ جس سے السفاح خوش ہو گیا اور اسے انعام و اکرام دے کر رخصت کیا۔ (3)

☆ وہ عباسی تحریک کا بہت بڑا داعی تھا

☆ خلافت عباسیہ کے لئے دعوت

(1) المسعودی، مروج الذہب ج3، ص298

(2) ایضاً، ج3، ص292

(3) ایضاً

[illegible]
کا آخری فرماں روا تھا۔ وہ اگرچہ بہت بہادر اور کام کا دھنی تھا۔ مگر عباسی تحریک کامیابی سے اپنا سفر طے کر رہی تھی۔ مروان کو ہر طرف سے یہ خبریں مل رہی تھیں کہ بنی امیہ زوال پذیر ہیں، اس لئے اس کی مستقل مزاجی اور بہادری کسی کام نہ آسکی اور وہ معرکہ زاب میں شکست کھا گیا۔ جب اس کا سر السفاح کے سامنے پیش کیا گیا تو اس پر اس نے طویل سجدہ کیا اور کہا:

> ''اس خدا کا شکر ہے جس نے تیرے خاندان سے میرا بدلہ باقی نہیں رہنے دیا اور اس خدا کا شکر ہے جس نے مجھے تجھ پر کامیابی دی ہے''۔ (1)

السفاح اہل کوفہ کے ساتھ بھی فیاضی سے پیش آیا۔ اس نے اپنے ایک خطبہ میں اہل کوفہ سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا:

> ''اے کوفہ والو! تم ہماری محبت کے ایوان اور ہماری محبت کی منزل ہو، اب اس سے پھر نہ جانا اور ظالموں سے بدلہ لیتے وقت ہم سے علیحدہ نہ رہنا کیونکہ ہمارے ساتھیوں میں تم سب سے زیادہ سعید اور ہم پر سب سے زیادہ کرم والے ہو۔ میں نے تمہارے عطیات میں سو فیصد اضافہ کر دیا ہے۔ اب تم بالکل مستعد ہو جاؤ۔ میں سفاح ہوں جو تمہارے لئے نیکیوں کو مباح کرنے والا ہے''۔ (2)

السفاح ایک سخی حکمران تھا۔ اس بارے سیوطی بیان کرتے ہیں:

> ''صولی کا بیان ہے کہ سفاح لوگوں میں نہایت ہی سخت تھا۔ لیکن وعدہ کا بڑا دھنی تھا۔ جب وہ کسی سے وعدہ کر لیتا تھا تو جب تک اس کو پورا نہ کر لیتا، اپنی جگہ سے نہیں ہلتا تھا۔ چنانچہ ایک بار عبداللہ بن حسنؓ نے کہا کہ میں نے ایک لاکھ درہم کا صرف نام ہی سنا ہے۔ آنکھوں سے کبھی نہیں دیکھے۔ سفاح نے اسی وقت ایک لاکھ درہم منگوا کر ان کے سامنے رکھے اور پھر حکم دیا کہ یہ ان کے گھر پہنچا دیئے جائیں''۔ (3)

السفاح ایک محتاط حکمران تھا۔ اس بارے طبری بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ابو جعفر، ابو مسلم سے مل کر ابو العباس کے پاس گیا اور اس سے کہا ''اگر تم نے ابو مسلم کو زندہ چھوڑے رکھا تو نہ تم خلیفہ ہو اور نہ تمہاری حکومت کوئی معنٰی رکھتی ہے''۔ ابو العباس نے پوچھا ''یہ کیسے''؟ ابو جعفر کہنے لگا ''بخدا! ابو مسلم اپنے ارادے سے جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے''۔ ابو العباس نے کہا ''خبردار! اس بات کو کسی پہ ظاہر مت کرنا''۔ (4)

---

(1) المسعودی، مروج الذہب ج3، ص283
(2) السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص257
(3) ایضاً، ص258
(4) الطبری، تاریخ طبری ج6، ص104

بعد میں اپنی اس اجازت پر بڑی ندامت محسوس کی اور ابوجعفر کو ایسا کرنے سے منع کر دیا۔(1)

السفاح ایک معاملہ فہم شخص تھا۔136ھ میں جب ابو مسلم خراسانی نے ابوالعباس سے فریضہ حج ادا کرنے کی اجازت چاہی تو ابوالعباس نے اسے اجازت دیتے ہوئے کہا''اگر اس سال ابوجعفر حج کے لئے نہ جاتے تو میں تمہیں امیر حج مقرر کرتا''۔(2)

اس بیان سے جہاں ابو مسلم کی دل جوئی ہوگئی وہاں ابوالعباس کی ذہانت بھی ظاہر ہوتی ہے۔وہ ابو مسلم کو اگرچہ امیر حج مقرر نہیں کرنا چاہتا تھا مگر اس کا ذکر کرتے ہوئے اس نے اپنی مرضی بھی ظاہر کر دی۔

السفاح کی مقبولیت کا ایک پہلو اس کا ظاہری حسن بھی تھا۔

مسعودی بیان کرتے ہیں کہ السفاح بڑا حسین وجمیل تھا۔بنی مخزوم کی ایک دولت مند خاتون ام سلمہ بنت یعقوب نے اس کے حسن سے متاثر ہو کر اس سے شادی کی۔سفاح نے اس شرط پر اس سے نکاح کیا تھا کہ وہ اس کے ہوتے ہوئے نہ تو دوسری شادی کرے گا نہ کوئی لونڈی رکھے گا ۔(3)

السفاح اس شرط پر قائم رہا۔

السفاح کے بارے علماء کی آراء

132ھ میں ابوالعباس السفاح جب کوفہ آیا تو اس نے کوفہ کے علماء کے سامنے بنی عباس کی خلافت کے آغاز کے جواز میں تقریر کی تو کوفہ کے علماء نے اپنی طرف سے اس تقریر کا جواب دینے کے لئے امام ابوحنیفہؒ سے عرض کیا۔امام صاحب نے جواباً درج ذیل تقریر کی۔

> ''الحمد للہ کہ حق ان لوگوں تک پہنچ گیا۔جن کی رسول اللہ ﷺ سے قرابت ہے۔اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ظالموں کے مظالم کا گلا گھونٹ دیا☆ اور ہماری زبانوں کو اب اس کی گنجائش ملی کہ ہم حق کا اظہار کریں''۔پھر فرمایا:''خدا کے حکم اور امر پر ہم نے تمہاری بیعت کی اور اس بیعت کے ساتھ ہم قیام الساعۃ تک وفادار رہیں گے''۔(4)

امام حنیفہ کی تقریر☆ سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء نے ابوالعباس کے تقرر کو پسند کیا۔

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج6،ص104

(2) ایضاً

(3) المسعودی، مروج الذہب ج3،ص287

☆ لوگ بنی امیہ سے بے زار ہو رہے تھے اور ان کی سفاکیوں اور خون ریزیوں کا برملا ذکر کرتے تھے۔

(4) مناظر احسن گیلانی، حضرت امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، ص208

☆ ان دنوں امام ابوحنیفہؒ اتفاق سے کوفہ آئے ہوئے تھے ورنہ آپؒ مستقل طور پر ابوجعفر منصور کے دور میں کوفہ آئے۔

تاریخ اسلام میں سیاسی استیلاء کے ساتھ ساتھ مختلف ادوار میں فکری
استیلاء کا ظہور بھی ہوا جس سے امت مسلمہ کا مجموعی مزاج متاثر ہوئے
بغیر نہ رہ سکا۔ آئندہ صفحات میں اسی فکری استیلاء کا تذکرہ ہوگا۔

فصل سوم

فکری استیلاء کا ظہور

خوارج کے متشددانہ نظریات

معتزلہ کا فکری استیلاء

فکری استیلاء کا ظہور

اسلام نے انسان کو مظاہر فطرت اور حالات و واقعات پر غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے:

اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِىْ اَنْفُسِهِمْ. (الروم:8:30) ''کیا وہ اپنے بارے میں غور و فکر نہیں کرتے؟''۔

اَفَلَايَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا. (محمد24:47) ''کیا وہ تدبر نہیں کرتے؟ یا پھر ان کے دلوں پر قفل لگے ہیں؟''۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت اظہار اور قوت خواہش رکھ کر اسے دنیا میں بھیجا ہے۔ جس طرح انسانی خواہشات کی کوئی انتہا نہیں۔ اسی طرح انسان میں غور و فکر کرنے کی صلاحیت بھی بہت زیادہ ہے۔ لیکن اسلام نے اس غور و فکر کو بے لگام نہیں چھوڑا۔ بلکہ اسے شرعی حدود قیود کا پابند کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث مبارکہ سے ظاہر ہے۔

عن ابى محمد عبدالله بن عمرو بن العاصؓ قال قال رسول اللهﷺ لايومن احدكم حتى تكون هواه متبعاً لما جئت به.(1)

''حضرت ابو محمد عبداللہؓ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا تم میں کوئی شخص کامل مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک اس کی خواہش اس شریعت کے تابع ہو جائے جسے میں لایا ہوں۔

درج بالا حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسا شخص جو شریعت محمدیہؐ کے سرمدی پیغام کے خلاف اپنی خواہش یا سوچ کو بے لگام کرتا ہے، ایمان کی دولت سے محروم ہو جاتا ہے۔ گویا انسان کی وہی سوچ قابل قبول ہے جو شریعت اسلامیہ کے مطابق ہو۔ غور و فکر کے حوالے سے ہم یہاں دیکھتے ہیں کہ تاریخ اسلام میں اگر کوئی گروہ اپنے افکار کو متوازن نہ رکھ سکا تو امت وسط پر اس کے کچھ نہ کچھ اثرات ضرور پڑے۔ مقالے کی تحدید کے حوالے سے یہاں اسلام کے دو فرقوں کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔ جن کے افکار مسلمانوں کے مجموعی مزاج سے منحرف ہوئے۔ اور اس سے خاصا بگاڑ پیدا ہوا۔ وہ دو فرقے ہیں: خوارج اور معتزلہ۔

مقالے کی ضرورت کے پیش نظر ان گروہوں کے افکار میں سے بھی صرف درج ذیل عنوانات کو زیر بحث لایا جائے گا۔

(i) خوارج کے متشددانہ نظریات اور

(ii) معتزلہ کا فکری استیلاء

---

(1) علی المتقی، کنز العمال حدیث نمبر 1080 (کتاب الایمان والاسلام)

خوارج کے متشددانہ نظریات

خوارج کا ظہور جنگِ صفین (37ھ) کے موقع پر ہوا۔ اس جنگ میں جب حضرت علیؓ کی فوج کو حضرت معاویہؓ کی فوج پر عسکری برتری حاصل ہوئی۔ تو حضرت معاویہؓ لڑائی سے تنگ آ گئے۔ ان کے رفقاء نے ایک حربی چال آزمائی۔ انہوں نے قرآن مجید کے نسخے نیزوں پر بلند کئے اور نعرہ لگایا کہ فریقین کے مابین قرآن کو حکم مان لیا جائے۔ حضرت علیؓ، مخالفین کی اس سیاسی چال کو بھانپ گئے اور لڑائی جاری رکھنے پر مصر رہے تا کہ اللہ تعالیٰ کوئی فیصلہ فرما دیں۔ مگر آپؓ کے لشکر کے بہت سے آدمیوں نے آپؓ کو تحکیم کے تسلیم کر لینے پر مجبور کیا تو آپؓ نے چاروناچار اسے تسلیم کر لیا۔ دونوں افواج کے مابین یہ طے پایا کہ دو ثالث مقرر کئے جائیں۔ ایک حضرت علیؓ کی طرف سے اور دوسرا حضرت معاویہؓ کی طرف سے۔ حضرت علیؓ نے اپنی طرف سے حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کو ثالث بنانا چاہا مگر ان کے لشکر کے بعض افراد حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو ثالث بنانے پر مصر تھے۔ جبکہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے حضرت عمروؓ بن العاص ثالث مقرر ہوئے۔ یہ طے پایا کہ تحکیم کا فیصلہ فریقین تسلیم کریں گے۔ تحکیم کے آخری فیصلے کے مطابق حضرت علیؓ کو خلافت سے الگ کر دیا گیا اور حضرت معاویہؓ کو بحال رکھا گیا۔ اس سے حضرت معاویہؓ کو سیاسی طور پر بڑا فائدہ ہوا اور ان کی حکومت بحال ہوگئی۔

بعد میں بڑی عجیب بات یہ ہوئی کہ حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے جن لوگوں نے آپؓ کو تحکیم کے قبول کر لینے پر مجبور کیا تھا، وہ جلد ہی اپنے خیالات سے منحرف ہوگئے۔ اور انسانوں کی تحکیم کو ایک بہت بڑا جرم قرار دینے لگے۔ انہوں نے **لاحکم الاللّٰہ** (یوسف:40) (حکم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے) کو اپنا شعار بنالیا۔ انہوں نے یہ اعتراف کیا کہ تحکیم کو قبول کر کے انہوں نے کفر کا ارتکاب کیا تھا، اب وہ اس سے توبہ کرتے ہیں۔ انہوں نے حضرت علیؓ سے بھی اس سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا۔ عرب کے جاہل لوگ بھی ان کی ہاں میں ہاں ملانے لگے۔ حضرت علیؓ نے ان کا مطالبہ ماننے سے انکار کر دیا تو وہ آپؓ سے الگ ہو گئے اور خوارج کہلائے۔ (1)

خوارج کو محکمہ اور شراۃ بھی کہا جاتا ہے۔ خوارج کلمہ "**لاحکم الاللّٰہ**" کو استعمال کرنے میں بڑے غلو سے کام لیتے تھے۔ اس کا اندازہ ذیل کے واقعہ سے بآسانی ہو سکتا ہے۔

جب حضرت علیؓ نے ابوموسیٰؓ کو تحکیم کے لئے روانہ کرنے کا ارادہ فرمایا تو خوارج کا امیر حرقوص بن زہیر السعدی اپنے ایک ساتھی زرعہ بن البرج الطائی کو لیکر حضرت علیؓ کے پاس پہنچا اور کہا:

حرقوص: لاحکم الااللہ۔
حضرت علیؓ: لاحکم الااللہ۔

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4، ص48
و ابن اثیر، الکامل ج3، ص165 و ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ ج7، ص278

حرقوص: آپ اپنے گناہ سے توبہ کریں۔ اپنے فیصلے سے رجوع کریں۔ ہمیں اپنے دشمنوں کے مقابلے میں لے کر چلیں۔ ہم ان سے اس وقت تک جنگ کریں گے جب تک اللہ کے پاس نہ پہنچ جائیں۔

حضرت علیؓ: میرا ارادہ تو یہی تھا لیکن تم نے میری نافرمانی کی اس لئے میں نے ان سے معاہدہ کرلیا اور اس میں مختلف شرائط لگائیں اور اس معاہدے پر ہم ان سے عہد کر چکے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا. وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ. (النحل 91:16)

''اور جب تم اللہ سے عہد کرو تو اسے پورا کرو اور قسموں کو مضبوط کرنے کے بعد نہ توڑو۔ حالانکہ تم نے اپنے اوپر اللہ کا ذمہ لیا ہے۔ یقیناً اللہ تعالیٰ تمہارے افعال کو خوب جانتا ہے۔

حرقوص: یہ جنگ بندی کا معاہدہ ایک گناہ ہے۔ اس لئے آپ کو اس گناہ سے توبہ کرنی چاہئے۔

حضرت علیؓ: یہ گناہ نہیں بلکہ یہ رائے اور عقل کی کوتاہی ہے اور میں تو تم سے پہلے ہی کہہ چکا تھا کہ جو کچھ اس کا انجام ہوگا (وہ منظور ہوگا اور اس سے قبل) میں نے تمہیں اس سے منع بھی کیا تھا۔

زرعہ: اے علیؓ! خدا کی قسم! اگر تو اللہ عزوجل کی کتاب میں لوگوں کے فیصلے کو ترک نہ کرے گا تو میں تجھ سے جنگ کروں گا اور میں تجھ سے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے قتال کروں گا۔

حضرت علیؓ: تیرا برا ہو تو کتنا بدبخت ہے میری طبیعت یہ چاہتی ہے کہ میں تجھے قتل کر کے چھوڑوں اور ہوائیں تجھے الٹ پلٹ کرتی رہیں۔

زرعہ: میں تو یہی چاہتا ہوں۔ کاش ایسا ہوتا۔

حضرت علیؓ: اگر تو حق پر ہوتا تو موت کے وقت اور دنیا سے جدا ہوتے وقت بھی حق پر ہوتا۔ تم لوگوں کو شیطان نے پاگل بنا دیا ہے۔ تم اللہ عزوجل سے ڈرو۔ کیونکہ جس بات پر تم جنگ کرنا چاہتے ہو۔ اس میں تمہارے لئے کوئی دنیاوی بھلائی نہیں ہے۔

اس گفتگو کے بعد دونوں اشخاص ''لاحکم الا اللہ'' کا نعرہ لگاتے ہوئے چلے گئے۔ (1)

اس کے بعد خوارج نے خاصی فتنہ انگیزی کی۔ وہ جب بھی حضرت علی کو دیکھتے ''لاحکم الا اللہ'' کا نعرہ لگاتے۔ ایک روز حضرت علیؓ خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا ''لاحکم الا اللہ''۔ اس کے فوراً بعد دوسری جانب سے

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج4، ص53

دوسرے شخص نے بھی کھڑے ہو کر یہی جملہ کہا۔پے در پے بہت سے آدمی یہی نعرہ لگاتے ہوئے کھڑے ہو گئے ۔حضرت علی نے فرمایا: ''اللہ اکبر! یہ ایک کلمۂ حق ہے جس کے ذریعے باطل کو تلاش کیا جا رہا ہے۔ اگر تم ہمارے ساتھ ہو تو میری جانب سے تمہارے لئے تین فیصلے ہیں۔اول: ہم تمہیں اس وقت تک مسجد میں آنے سے نہ روکیں گے جب تک تم مسجد میں اللہ کا ذکر کرتے رہو گے۔ دوم: جب تک تم ہمارا ساتھ دیتے رہو گے تو مال غنیمت بھی تم سے نہ روکا جائے گا۔ سوم: جب تک تم ہم سے جنگ کی ابتداء نہ کرو گے، ہم جنگ نہ کریں گے''۔اس کے بعد حضرت علیؓ نے جس مقام پر خطبہ چھوڑا تھا، اس جگہ سے خطبہ شروع فرمایا۔

خوارج ارکان اسلام پر بڑے خلوص کے ساتھ عمل پیرا ہوتے مگر شیطان نے انہیں گمراہ کر رکھا تھا۔ المبرد بیان کرتے ہیں:

''ایک دفعہ حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباسؓ کو ان کے پاس بحث و گفتگو کے لئے بھیجا۔ جب آپؓ خوارج کے پاس پہنچے تو انہوں نے آپؓ کی بڑی آؤ بھگت کی اور عزت و تکریم سے پیش آئے۔ ابن عباسؓ نے دیکھا کہ ان کے ماتھوں پر طویل سجود کے باعث نشان پڑے ہوئے تھے اور ہاتھ اونٹ کے زانو کی طرح سخت تھے۔ ان کے کرتے پسینے سے شرابور تھے''۔(1)

ان کی گمراہی کے بارے میں المبرد نے ''الکامل'' میں لکھا ہے:

''خوارج کی ضلالت کے واقعات میں سے ایک یہ ہے کہ ان کی گرفت میں ایک مسلمان اور ایک نصرانی آ گیا۔ انہوں نے مسلمان کو قتل کر دیا اور عیسائی کو ذمی سمجھ کر چھوڑ دیا۔''(2)

اپنے نظریات کی اشاعت کی خاطر خوارج کے تشدد کے بہت زیادہ واقعات کتب تاریخ میں درج ہیں، مگر سب سے قابل مذمت واقعہ حضرت عبداللہ بن خبابؓ بن الارت کی شہادت کا ہے۔ اسے ابو العباس المبرد نے یوں تحریر کیا ہے:

''عبداللہ بن خبابؓ کی جب ان سے ملاقات ہوئی تو ان کی گردن میں قرآن لٹک رہا تھا۔ ان کے ساتھ ان کی حاملہ بیوی بھی تھیں۔ خوارج نے ان سے کہا۔ جو چیز تمہاری گردن میں لٹک رہی ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ہم تمہیں قتل کر ڈالیں۔''

پھر خوارج نے عبداللہ بن خباب سے پوچھا،

''ابوبکرؓ و عمرؓ کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟''

عبداللہ نے جواب دیا:

''ان کے بارے میں کلمۂ خیر کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں؟''

---

(1) المبرد، الکامل ج3، ص123

(2) ایضاً

خوارج نے پھر سوال کیا:

''تحکیم سے پہلے علیؓ، اور خلافت کے ابتدائی دور میں عثمانؓ کیسے تھے؟''

عبداللہ نے کہا:

''بہت اچھے''۔

خوارج نے پوچھا:

''تحکیم کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟''

عبداللہ نے جواب دیا:

''میری رائے یہ ہے کہ علیؓ تم سے زیادہ کتاب الٰہی کو جانتے تھے۔ تم سے زیادہ وہ نیکوکار، دین کے حامی، نگہبان اور صاحب بصیرت وفراست تھے''۔

خوارج نے کہا:

''تم سچائی کی پیروی نہیں کرتے، لوگوں کے بھاری بھرکم ناموں کی پیروی کرتے ہو''۔

یہ کہہ کر عبداللہ بن خباب کو پکڑ کر نہر کے کنارے لے گئے اور انہیں ذبح کر دیا''۔(1)

خوارج جادۂ مستقیم سے الگ ہو گئے تھے۔ اہل علم میں سے جو بھی ان کے گروہ میں شامل ہوتا، اپنے الگ نظریات وضع کر لیتا۔ اس لئے ان کے فرقوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

عبدالقاہر البغدادی نے خوارج کے درج ذیل میں فرقوں کا ذکر کیا ہے۔

<u>الخوارج ،وهم عشرون فرقة</u>

الاولى:	المحكمة الاولى
الثانيه:	الازارقة أتباع نافع بن الأزرق
الثالثة(i):	النجدات. أتباع نجدة ابن عامر الحنفى
الثالثة(ii):	الصفرية. أتباع زيادابن الأصفر وقدتفرعواالى ثلاث فرق
الرابعة:	العجاردة. أتباع عبدالكريم بن عجرد
الخامسة:	الخازمية

---

(1) المبرد، الکامل ج3،ص 125

عبدالقادر بغدادی نے بھی اس واقعے کا ذکر کیا ہے۔ الفرق بین الفرق، ص 77

الیعقوبی نے بھی اپنی تاریخ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ج2،ص 191

السادسة: الشعيبية، وقد تفرعوا الى فرقتين.

السابعة: الخلفية

الثامنة: المعلومية والمجهولية، وقد تفرعوا الى فرقتين.

التاسعة: الصلتية. أتباع الصلت ابن عثمان ويقال عثمان بن الصلت

العاشرة: الحمزية. أتباع حمزة ابن أكرك.

الحادية عشرة: الثعالبة. أتباع ثعلبة بن مشكان.

الثانية عشرة: الأخنسية

الثالثة عشرة: الشيبانية. أتباع شيبان بن سلمة

الرابعة عشرة: الرشيدية

الخامسة عشرة: المكرمية

السادسة عشرة: الإباضية

السابعة عشرة: الحفصية. أتباع حفص بن ابى المقدام

الثامنة عشرة: الحارثية. أتباع الحارث بن يزيد

التاسعة عشرة: أصحاب طاعة لايرادبهاالله تعالى

العشرون: الشبيبية. أتباع شبيب ابن يزيد الشيبانى(1)

الشہرستانی نے خوارج کے درج ذیل بڑے بڑے آٹھ فرقے شمار کئے ہیں۔

1- المحكمة الاولى

2- الازارقة

3- النجدات العاذرية

4- البيهمية

5- العجاردة

6- الثعالبة

7- الإباضية

8- الصفرية الزيادية(2)

---

(1) عبدالقاہر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص109-100

(2) الشہرستانی، الملل النحل ج1،ص115

الشہرستانی کے بقول ان کے بائیس فرقے فروعی ہیں۔

بعد میں خوارج نے اپنے عقائد ونظریات وضع کیے۔ وہ اپنے عقائد کے دفاع میں تمام اسلامی فرقوں سے زیادہ متشدد تھے۔ ان کے متفقہ عقائد درج ذیل ہیں:

1- حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حکمین (ابوموسیٰ اشعریؓ اور عمروؓ بن العاص) اور اصحاب جمل، سب کافر تھے۔

2- ہر وہ شخص جو جنگ صفین کے بعد حکمین کی تحکیم پر راضی ہوا، کافر ہے۔

3- ہر گناہ گار کافر ہے، خواہ اس کا گناہ ارادے یا نیت کی حد تک محدود ہو یا غلط فہمی اور اجتہادی غلطی کی وجہ سے ہو۔☆

4- جابر امام کے خلاف خروج جائز ہے۔☆

5- خلیفہ کا تقرر آزادانہ اور منصفانہ انتخاب سے ہونا چاہئے، جس میں تمام مسلمان حصہ لیں اور کسی ایک گروہ پر اکتفا نہ کیا جائے۔☆

6- خلافت کسی عرب خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ قریش کی بھی اس میں کوئی تخصیص نہیں جیسا کہ بعض اہل سنت کہتے ہیں۔☆

یہ خوارج کے متفقہ عقائد تھے۔ اس کے علاوہ ان کے فرقہ وارانہ عقائد بھی تھے۔ ذیل میں ان کے چند ایک فرقوں کے عقائد کا ذکر کیا جاتا ہے۔

خوارج کے فرقہ **الازارقہ** ☆ کے معروف عقائد درج ذیل تھے۔

1- افراد امت میں سے مخالفین خوارج سب مشرک ہیں اور خوارج پر لازم نہیں کہ وہ ان کی امانتیں واپس کریں۔

2- جنگ سے جی چرانے والے خوارج بھی مشرک ہیں۔

3- مشرکین کے بچے بھی مشرک ہیں اور ابدی جہنمی ہیں۔

☆ یہی وجہ تھی کہ تحکیم کے معاملے میں وہ حضرت علیؓ کو (معاذ اللہ) کافر کہتے تھے۔ حالانکہ تحکیم کے لئے حضرت علیؓ انہی لوگوں کے کہنے پر تیار ہوئے تھے۔ مگر بعد میں وہ اس خطائے اجتہادی کو دین سے خارج ہونے کا سبب گردانتے تھے۔ حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے بارے میں بھی ان کا یہی رویہ تھا۔

☆ ان کے خیال میں خلیفہ اس وقت تک اپنے منصب پر قائم رہے گا جب تک وہ عدل پر قائم رہے، شریعت کے احکام نافذ کرے، خطاء اور کج روی سے کنارہ کش رہے۔ اگر ان چیزوں کو چھوڑ دے تو اس کا معزول کر دینا بلکہ قتل کر دینا جائز ہے۔

☆ خوارج کے نزدیک عجمی شخص کو سربراہ بنانا عربی شخص کی نسبت افضل ہے۔ تاکہ اگر سربراہ راہ راست سے منحرف ہو جائے یا خلاف شرع حرکات کا ارتکاب کرے تو اسے معزول کرنا یا قتل کر دینا آسان ہوگا کیونکہ غیر قریشی خلیفہ کو معزول یا قتل کر دینے کے باعث قبائلی عصبیت آڑے نہیں آئے گی اور نہ خاندانی جذبہ رکاوٹ بن سکے گا۔ اس طرح غیر قریشی خلیفہ کو سایہ الٰہی کے سوا کوئی اور سایہ پناہ نہیں دے گا۔

☆ اس گروہ کے افراد ابوراشد نافع بن الازرق کے پیروکار تھے۔ یہ جوش وجذبہ کے لحاظ سے دیگر سب فرقوں سے زیادہ سخت تھے۔ یہ لوگ قوت و شوکت اور تعداد میں بھی زیادہ تھے۔ (الفرق بین الفرق متعلقہ صفحات)

4- مخالفین خوارج کے شہر دارالحرب ہیں۔ ان کے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا یا انہیں لونڈی و غلام بنانا جائز ہے۔

5- زانی کو سنگسار کرنے کا حکم ساقط ہے کیونکہ یہ قرآن میں مذکور نہیں۔

6- پاک دامن مردوں پر تہمت لگانے والوں پر کوئی حد نہیں البتہ پاک دامنہ عورتوں پر تہمت لگانے والوں پر حد قذف واجب ہے۔

7- انبیاء سے بھی گناہ صغیرہ یا کبیرہ کا ارتکاب ہو سکتا ہے۔

8- سارق کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، چاہے اس نے زیادہ مال چرایا ہو یا بہت ہی کم۔(1)

ان کے فرقہ النجدات (نجدہ بن عامر الحنفی م 69ھ کے پیروکار) کے لوگ کئی مسائل میں الازارقہ سے اختلاف رکھتے تھے۔ مثلاً ان کے نزدیک:

1- جنگ سے جی چرانے والے خوارج کافر نہیں۔

2- مسلمانوں کے بچوں کا قتل جائز نہیں۔

3- ذمی اور معاہد کا قتل جائز ہے۔

4- جو چھوٹے یا بڑے جھوٹ پر مصر رہا، وہ مشرک ہے۔

5- اصحاب الحدود کافر نہیں۔ گناہ کبیرہ کا مرتکب کفران نعمت کرتا ہے، کفران دین نہیں۔

6- اگر مسلمان اشاعت اسلام اور تواصی بالحق کا فریضہ بغیر امام کے ادا کر سکتے ہیں تو تقرر امام کی کوئی ضرورت نہیں۔

7- ان کے نزدیک قول و فعل میں تقیہ جائز ہے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ جائز تھا کہ تحفظ جان و مال کے لئے وقتی طور پر اپنے خارجی ہونے کا انکار کر دیا جائے اور پھر مناسب وقت آنے پر اپنے خارجی ہونے کا اظہار کر دیا جائے۔(2)

خوارج کے فرقہ الصفیریۃ کے لوگ زیاد ابن الاصفر کے پیروکار تھے۔ انہوں نے فرقہ الازارقہ اور النجدات کے نظریات سے کئی امور میں مخالفت کی۔ ان کے عقائد و نظریات درج ذیل تھے۔

1- مرتکب کبائر مشرک نہیں ہے۔

2- رجم ساقط نہیں ہوا۔

3- جن گناہوں کی حد مقرر نہیں کی گئی ان کا مرتکب بلا شبہ کافر ہے۔

4- الصفیریۃ نے مشرکین کے اطفال کے قتل، ان کی تکفیر اور ان کے ہمیشہ دوزخ میں رہنے کا حکم نہیں دیا۔

---

(1) عبدالقاہر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 83-84
و الشہرستانی، الملل والنحل ج 1، ص 119
(2) ایضاً، ص 73 و ایضاً، ص 124

5- ان کے نزدیک تقیہ عمل میں نہیں، قول میں جائز ہے۔

6- مسلمانوں کی خون ریزی مباح نہیں، نہ ہی مخالفین کا ملک دار الحرب ہے۔ صرف سلطانی لشکر سے جنگ کرنا جائز ہے۔

7- مسلمان زانی، سارق اور قاذف نہ کافر ہیں نہ مشرک۔ (1)

خوارج کے فرقہ العجاردہ کے لوگ عبدالکریم بن عجرد کے پیروکار تھے۔ یہ لوگ اپنے نظریات کے لحاظ سے النجدات کے نظریات کے قریب قریب تھے۔ ان کے نظریات درج ذیل تھے۔

1- مشرکین کے بچے اپنے ماں باپ کے ساتھ آگ میں ڈالے جائیں گے۔

2- ہجرت فرائض میں شامل نہیں، فضائل میں شامل ہے۔

3- مخالف کا مال اس وقت تک مال غنیمت قرار نہیں دیا جائے گا جب تک وہ قتل نہ ہو جائے۔

4- العجاردہ سورۃ یوسف کو قرآن کا حصہ نہیں مانتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ محبت کا قصہ قرآن نہیں ہو سکتا۔ (2)

خوارج کا ایک فرقہ الاباضیہ تھا۔ یہ لوگ عبداللہ بن اباض کے پیروکار تھے۔ یہ فرقہ خارجیوں میں ایک معتدل فرقہ تھا۔ وہ درج ذیل نظریات کے حامل تھے۔

1- منافقین، رسول اللہؐ کے زمانے میں موحدین تھے سوائے ان کے کہ جنہوں نے کبائر کا ارتکاب کیا۔ وہ شرک کی وجہ سے نہیں بلکہ ارتکاب کبائر کی وجہ سے کافر ہوئے۔ (3)

2- غیر خارجی مسلمان نہ مشرک ہیں اور نہ مومن۔ البتہ انہیں کفران نعمت کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے کافر کہا جائے گا۔

3- غیر خارجی مسلمانوں کا خون بہانا حرام ہے۔ ان کا ملک دار التوحید ہے۔ مگر بادشاہ کی چھاؤنی دار الکفر ہے۔

4- غیر خارجی مسلمانوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد ان کے اسلحہ، گھوڑوں اور جانوروں نیز ان تمام چیزوں کو جن سے جنگ میں کام لیا جاتا ہے، مال غنیمت میں شمار کیا جائے گا۔ البتہ سونا اور چاندی ان کے مالکوں کو واپس کر دیا جائے گا۔

5- غیر خارجی مسلمانوں کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے۔ ان سے نکاح و وراثت کے تعلقات قائم کیے جا سکتے ہیں۔ (4)

---

(1) عبدالقاہر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 91، و الشہرستانی، الملل والنحل ج 1، ص 137

(2) الشہرستانی، الملل والنحل ج 1، ص 128

(3) عبدالقاہر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 103

(4) الشہرستانی، الملل والنحل ج 1، ص 134-135

الاباضیہ کے افکار ونظریات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ دوسرے خارجی گروہوں کے مقابلے میں اعتدال پسند تھے۔ اور اپنے مخالفوں کے ساتھ نسبتاً رواداری کا سلوک کرنے پر آمادہ تھے۔ پھر بھی ان کا یہ عقیدہ سخت تھا کہ غیر خارجی مسلمان کفران نعمت کا ارتکاب کرے تو وہ کافر ہوگا۔

درج بالا عقائد خوارج کے بڑے بڑے فرقوں کے تھے۔ ان کے چھوٹے فرقوں کے خیالات وافکار کو اس لئے پیش نہیں کیا جارہا ہے کہ وہ پیش کئے گئے درج بالا عقائد ونظریات کے قریب قریب تھے۔

عبدالقاہر البغدادی نے خوارج کے کچھ ایسے فرقوں کا بھی ذکر کیا ہے جو اپنے نظریات وافکار کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج سمجھے جاتے ہیں۔ ذیل میں ان میں سے صرف دو کا ذکر کیا جاتا ہے۔

1- خوارج کے فرقہ یزیدیہ کے لوگ یزید بن ابی انیسہ کے اتباع تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ اللہ تعالیٰ عجمیوں میں سے ایک رسول بنائے گا اور اس پر کتاب نازل کرے گا۔ وہ کتاب، شریعتِ محمدیہ کو منسوخ کردے گی۔ اس طرح اس فرقے کے لوگ عقیدہ ختم نبوت کے منکر ہوگئے۔ اس لئے کافر کہلائے۔

2- خوارج کا ایک فرقہ میمونیہ تھا۔ یہ لوگ میمون بن خالد کے پیروکار تھے۔ میمون نے بناتِ اولاد اور بھائی بہنوں کی اولاد کی بیٹیوں سے نکاح جائز قرار دیا تھا۔ اس کی وہ یہ توجیہ بیان کرتے تھے کہ قرآن نے ان لڑکیوں کو محرمات میں شامل نہیں کیا۔ اس فرقہ کے لوگوں نے بھی سورۃ یوسف کو اس وجہ سے قرآنی حصہ ماننے سے انکار کردیا کہ اس سورۃ میں داستان محبت بیان کی گئی ہے۔ (1)

خوارج کے ان بڑے اور ذیلی فرقوں کے عقائد سے بخوبی عیاں ہوتا ہے کہ فکری حوالے سے وہ راہِ مستقیم سے ہٹ چکے تھے۔ امت کے سوادِ اعظم نے ان کے متشددانہ عقائد ونظریات کو تسلیم نہ کیا۔ اس طرح بالآخر وہ دنیا سے ناپید ہوگئے۔

دیگر فکری گروہوں مثلاً شیعہ یا معتزلہ کے برعکس خوارج شخصیات کی تعلّی کے بجائے عقیدہ کی درستگی پر زور دیتے ہیں۔ وہ اپنے بندوں میں سستی اور کاہلی کا نام ونشان دیکھنا نہیں چاہتے۔ وہ جہاد، قتال اور ایسی سخت تربیت پر یقین رکھتے ہیں جس سے ایسے طاقتور اشخاص تیار ہوں جو زندگی بچانے کا طمع نہ رکھیں۔ (2)

خوارج دین کے معاملے میں بڑے سخت، عقیدہ کے بارے میں بڑے مخلص، شجاعت میں بڑے نادر، خالص عربیت کے قائل، شعرونثر میں بڑے قوی اور اسلوب وفصاحت میں ممتاز ہوا کرتے تھے۔ (3)

---

(1) عبدالقاہر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص279-281

(2) احمد امین، ضحیٰ الاسلام ج 3، ص341-342

(3) احمد امین، فجر الاسلام، ص264

معتزلہ کا فکری استیلاء

دوسری صدی ہجری کے آغاز میں ایک فرقہ خالص علمی مجادلہ کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا، جسے معتزلہ کہتے ہیں۔اس علمی فرقے کے بانی واصل بن عطاء (م130ھ) اور عمرو بن عبید (م145ھ) تھے۔یہ دونوں حضرات حسن بصری (م110ھ) کے تلامذہ میں سے تھے۔

معتزلہ کے ظہور کا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے:

حسن بصریؒ کا بصرے کی مسجد میں درس جاری تھا کہ ایک شخص نے سوال کیا:

''اے دین کے امام! ہمارے زمانے میں ایک جماعت نمودار ہوئی ہے جو مرتکبین کبائر کو کافر قرار دیتی ہے۔اس کے نزدیک گناہ کبیرہ کا ارتکاب ملت سے خارج کر دیتا ہے۔اور یہ لوگ خوارج کے وعید یہ ہیں۔اسی طرح ایک دوسری جماعت ہے جو اصحاب کبائر کو ڈھیل دیتی ہے اور کہتی ہے کہ ایمان کے ساتھ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کوئی مضرت نہیں پہنچاتا۔جس طرح کفر کے ساتھ اطاعت کوئی نفع نہیں پہنچاتی، یہ لوگ امت مسلمہ کے مرجئہ ہیں۔آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں''؟(1)

یہ سن کر حسن بصری نے غور و فکر کرنا شروع کیا کہ واصل بن عطاء نے کہا ''میں نہیں کہہ سکتا کہ مرتکب گناہ کبیرہ مومن مطلق ہے نہ میں اسے یہ کہہ سکتا ہوں کہ کافر مطلق ہے، بلکہ وہ کفر و ایمان کے درمیان میں ہے۔لہٰذا نہ وہ مومن ہے نہ کافر''۔(2)

یہ کہہ کر واصل اٹھ کھڑا ہوا اور مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کے ساتھ جا بیٹھا اور ان لوگوں کے سامنے، جو اس کے ساتھ حسن بصری کی مجلس سے اٹھ آئے تھے، اپنے مسلک کی تائید میں تقریر کرنے لگا۔یہ دیکھ کر حسن بصری نے کہا:

اِعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِل''. ''واصل ہم سے الگ ہو گیا''۔(3)

اسی وجہ سے انہیں معتزلہ (الگ ہو جانے والے) کہا جانے لگا۔

بعد میں واصل بن عطاء نے عمرو بن عبید کو اپنے ساتھ ملا کر اپنے عقائد کو باقاعدہ ایک تحریک کی صورت میں پیش کیا۔یہ تحریک کچھ عرصہ تک خوب پھلی پھولی یہاں تک کہ بعض عباسی خلفاء بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ (4)

---

(1) الشہرستانی، الملل والنحل ج1، ص48
(2) ایضاً
(3) ایضاً
(4) ایضاً

معتزلین اس اعتبار سے لائق ستائش ہیں کہ انہوں نے اپنے زمانے کے زنادقہ اور مرتدین کے خلاف اسلام کا دفاع کیا۔ چونکہ ان کے علماء بالعموم فصاحت و بلاغت کے وصف سے متصف ہوتے تھے۔ اس لئے ان میں مخاطب کو قائل کرنے کی اہلیت ہوتی تھی۔ جس کا اثر یہ ہوتا کہ دشمنان دین جلد ہی ان کے سامنے سپر انداز ہو جایا کرتے تھے۔ (1)

معتزلہ کا فکری استیلاء اس وقت شروع ہوا جب بعض عباسی خلفاء نے ان کے فکر سے متاثر ہو کر ان کی متعصبانہ پاسداری کی۔ ان خلفاء میں مامون الرشید (م 218ھ) المعتصم باللہ (م 227ھ) اور واثق باللہ (م 232ھ) شامل تھے۔ یہ خلفاء لوگوں کو باکراہ و جبر معتزلی بنانے کے درپے ہو گئے۔ انہوں نے معتزلہ کے کہنے پر فقہاء اور محدثین کو نشانہ ستم بنایا۔ ان پر طرح طرح کی مصیبتیں نازل کیں۔ معتزلہ اور خلفاء کے اس طرح کے اقدامات سے عامۃ الناس میں معتزلہ کے خلاف سخت ردعمل شروع ہوا۔ لوگ ان سے نفرت کرنے لگے اور یہی نفرت بالآخر معتزلہ کے زوال کا سبب بن گئی۔ معتزلہ اور اہل سنت کے مابین جن مسائل پر مخاصمہ و مناظرہ تھا، وہ تھے:

1- مسئلہ توحید
2- مسئلہ خلق قرآن
3- عقیدۂ حریت ارادہ

جس مسئلے پر معتزلہ کے فکری استیلاء نے لوگوں کو مبتلائے آلام کیا، وہ خلق قرآن کا مسئلہ تھا۔ معتزلہ قرآن کو مخلوق اور فناپذیر تصور کرتے تھے۔ جبکہ اہل سنت قرآن کو صرف اللہ تعالیٰ کا کلام قرار دینے پر اکتفا کرتے تھے۔

خلق قرآن کے مسئلے پر بعض عباسی خلفاء نے لوگوں پر بڑا تشدد کیا۔ اور تقریباً نصف صدی تک لوگ اس مسئلے پر جدل و مناظرہ میں الجھے رہے۔ ہارون الرشید اس مسئلے پر معتزلہ کا حامی نہ تھا مگر مامون نے نہ صرف اس کی حمایت و تائید کا بیڑا اٹھایا بلکہ اسے سرکاری عقیدہ قرار دے دیا۔

مامون نے اس عقیدے کے حق میں متعصبانہ غلو سے کام لیا۔ اس نے بغداد☆ میں اپنے مقرر کردہ عامل اسحاق بن ابراہیم کو خلق قرآن کے بارے میں چند خطوط لکھے۔ جن میں اس نے لوگوں کو زبردستی اس عقیدے کا قائل کرنا چاہا۔ ذیل میں اس کے دوسرے خط کا ترجمہ نقل کیا جاتا ہے:

> ''امابعد! اللہ نے جن لوگوں کو اپنی زمین میں اپنا خلیفہ مقرر کیا ہے اور ان زمینوں پر انہیں اس نے اپنے بندوں کے لئے اختیار کیا ہے تاکہ وہ اس کے دین کو قائم کریں اور جن لوگوں پر اس نے اپنی مخلوق کی نگرانی عائد کی ہے، اپنے احکام اور قوانین کا نفاذ اور اپنی مخلوق کا نفاذ اور اپنی مخلوق میں اپنے عدل کو بروئے کار لانے کا فرض عطا کیا ہے، ان پر اللہ کا یہ حق ہے کہ وہ پوری طرح اس کا حق ادا کریں۔ اپنے

(1) ابوزہرہ، اسلامی مذاہب ص 231
☆ اس وقت مامون رقہ میں تھا۔

فرائض کی بجاآوری میں اس سے خلوص برتیں اور اس علم اور معرفت کی وجہ سے، جو اللہ نے ان کو دیا ہے، لوگوں کو حق پر چلائیں۔ جو اس سے بھٹک جائے یا بچھڑ جائے، اسے راہِ راست پر لائیں۔ اپنی رعایا کی نجات کی راہیں بنائیں، ان کو اصول اور حدود اور ایمان سمجھائیں اور وہ راستہ بتائیں جس کے ذریعے وہ کامیابی حاصل کر سکیں اور مہالک سے محفوظ رہ سکیں۔ جو امورِ دینی پوشیدہ اور مشتبہ ہوں ان کو صاف کر دیں تاکہ شک جاتا رہے اور دلیل کی روشنی سب کے لئے واضح ہو جائے۔

یہ کام ان کو خود ہی انجام دینا چاہئے کیونکہ یہ خدمت تمام خدمات کی جامع ہے۔ اس میں رعایا کے فوائد دینی و دنیاوی شامل ہیں۔ اور وہ ایسی باتیں اپنی رعایا کو یاد دلائیں۔ جن کے متعلق اللہ نے ان سے اپنی خلافت کا منصب عظمٰی دیتے وقت یہ توقع کی ہے کہ وہ اپنے پیش رووں کی طرح بدستور اس خدمت کو انجام دیں گے۔ اس باب میں امیر المؤمنین صرف اللہ واحد سے توفیق کی درخواست کرتے ہیں اور وہی ان کے لئے بالکل کافی ووافی ہے۔

قرآن کے متعلق جو عقیدہ پیدا ہوا ہے، اس پر بہت غور وفکر کرنے کے بعد امیر المؤمنین کو یہ بات عیاں نظر آ رہی ہے کہ یہ ایک بہت بڑا خطرہ ہے۔ جس کا اثر دین اسلام اور مسلمانوں پر نہایت مضر ہوگا۔ کیونکہ قرآن کو اللہ نے ہمارے لئے امام بنایا ہے اور یہی رسول اللہ ﷺ کا ہمارے لئے اثر باقی ہے۔ یہ بات بہت سے لوگوں پر مشتبہ ہوگئی ہے۔ یہاں تک کہ ان کی عقلوں نے یہ بات بنائی کہ یہ مخلوق ہی نہیں ہے۔ اسی طرح انہوں نے اللہ کی صفت خلق سے، جس کی وجہ سے وہ اپنی تمام مخلوقات کے مقابلہ میں نمایاں طور پر علیحدہ اور منفرد ہے، کیونکہ اس نے صرف اپنی حکمت اور قدرت سے بغیر کسی ابتداء اور تقدم کے ہر شے کو خلق اور ایجاد کیا ہے، انکار کیا۔ حالانکہ ماسوا اللہ ہر شے مخلوق اور حادث ہے۔ جس کا خالق اور محدث خود اللہ ہے۔ اس پر تو خود قرآن ناطق اور دال ہے۔ اور اس نے ہمیشہ کے لئے اس باب میں جتنے اختلافات تھے، ان کو مٹایا ہے۔

معلوم ہوتا ہے خلق قرآن کے مسئلہ میں ان مدعیوں نے نصارٰی کی تقلید کی ہے۔ کیونکہ نصارٰی مدعی ہیں کہ چونکہ حضرت عیسیٰؑ حکمت اللہ ہیں۔ اس لئے وہ مخلوق نہیں۔ حالانکہ اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اِنَّا جَعَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِيًّا" (الزخرف 3:43) اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے اسے پیدا کیا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ دوسرے مقام پر فرماتا ہے: "وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ اِلَيۡهَا"۔ (الاعراف 189:7) یہاں جعل، خلق کے معنی میں مراد لیا گیا ہے اور فرماتا ہے: وَّجَعَلۡنَا الَّيۡلَ لِبَاسًا وَّجَعَلۡنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (النبا 11،10:78) اور فرمایا ہے۔

وَجَعَلۡنَا مِنَ الۡمَآءِ كُلَّ شَىۡءٍ حَىٍّ (الانبیاء 30:21)۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے

قرآن کو بھی دوسری مخلوقات کے مساوی کر دیا ہے۔جن کی صفت تخلیق کو اس نے یہاں بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ صرف وہی ان کا خالق ہے۔اس طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،'' بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ''. (البروج 22,21:85) یہاں بتایا گیا ہے کہ وہ ''لوح قرآن'' کو احاطہ کئے ہوئے ہے اور ''محیط'' مخلوق ہوتا ہے ۔لہٰذا قرآن بھی مخلوق ہے۔اللہ تعالیٰ، رسول اللہ ﷺ سے فرماتا ہے۔ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ (القیامۃ 16:75) اور فرماتا ہے: مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ. (الانبیاء 2:21) اور فرماتا ہے: وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِهٖ. (الانعام 21:6) اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو جھوٹا کہہ کر مذموم قرار دیا ہے جنہوں نے کہا تھا: مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ (الانعام 91:6) اور پھر اپنے رسول ہی کی زبان سے ان کی تکذیب کرائی۔اور فرمایا: قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى. (الانعام 91:6) ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ اللہ نے قرآن کو قرآن، ذکر، ایمان، نور، ھدیٰ، مبارکا عربیا اور قصصاً کہا ہے۔

دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ. (یوسف 3:12) اور فرماتا ہے: قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ. (الاسراء 88:17) اور فرماتا ہے: لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ. (حم السجدۃ 42:41)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ اللہ نے قرآن کے لئے اول اور آخر بنایا ہے۔اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ وہ محدود اور مخلوق ہے۔ان جہلاء نے قرآن کے متعلق ایک خاص عقیدہ کا اظہار کر کے اپنے ایمان اور امانت میں بڑا رخنہ ڈالا ہے اور اس طرح اسلام کے دشمنوں کے لئے راستہ صاف کر دیا ہے کہ وہ اس پر حملہ کریں۔اس عقیدہ کو ظاہر کر کے انہوں نے اپنی تبدیلی مذہب اور الحاد کا اقرار کیا ہے کہ اللہ کی ایک مخلوق شے کو اس صفت سے موصوف کیا جو صرف اسی کے لئے مختص ہے۔قرآن کو اللہ سے تشبیہ دی حالانکہ تشبیہ اس کی مخلوقات کے لئے زیبا ہے۔

امیر المؤمنین خوب جانتے ہیں کہ جو لوگ اس عقیدے کے قائل ہیں۔وہ دین، ایمان اور یقین سے بالکل بے بہرہ ہیں اور ایسے لوگوں کے لئے وہ جائز نہیں رکھتے کہ ان کی اب امانت، عدالت یا شہادت اور قول و حکایت پر اعتماد کیا جا سکے۔وہ اس قابل نہیں رہے کہ ان سے رعایا کی کوئی بھی سرکاری خدمت لی جائے۔اگرچہ ان میں سے بعض بہت ہی نیک چلن ہیں۔مگر فروع سے کیا ہوتا ہے۔اصل

وعقائد ہیں، ان کی بھلائی اور برائی پر مدار ہوتا ہے [illegible]
سے کماحقہ واقف نہ ہو، احکام واصول سے بدرجہ اولیٰ جاہل ہوگا۔

تم میرے اس خط کو جعفر بن عیسیٰ اور قاضی عبدالرحمٰن بن اسحاق کو سنادو اور دریافت کرو کہ قرآن کے متعلق ان کا عقیدہ کیا ہے؟ اور یہ کہہ دو کہ جس شخص کی توحید اور ایمان پر ہمیں بھروسہ نہ ہوگا۔ ہم اس سے کوئی سرکاری خدمت نہیں لیں گے۔ اور کسی شخص کا عقیدہ توحید اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ وہ قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل نہ ہو۔ اگر وہ ہماری بات مان لیں تو ان کو حکم دو کہ فصل خصومات کے وقت جب لوگ اپنے دعوؤں کے ثبوت میں شہادت پیش کریں تو ان سے پہلے عقیدے کو دریافت کرلیا کریں۔ جو کوئی خلق قرآن کو نہ مانتا ہو، اس کی شہادت نامقبول سمجھی جائے اور اس کی بات پر قطعی فیصلہ نہ دیں اگرچہ وہ کیسا ہی نیک معاش، معقول اور متقی آدمی ہو۔ تمہارے ماتحت علاقے میں جس قدر قاضی ہوں، ان سب کو یہی ہدایت کردی جائے اور اس کے نتیجے سے ہمیں مطلع کیا جائے''۔

(1)

مامون کے ان خطوط کا ذکر تفصیل کے ساتھ ابن اثیر نے بھی کیا ہے۔ (2)

مامون کے اس خط سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن کو مخلوق نہ ماننے والوں کو درج ذیل آلام کا سامنا کرنا پڑا۔

1- ان کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔
2- ان کی امامت وعدالت مشکوک ہوگی۔
3- نئے سرے سے انہیں سرکاری ملازمت نہیں ملے گی اور اگر وہ پہلے سے ملازم ہیں تو انہیں سرکاری ملازمت سے ہٹادیا جائے گا۔
4- انہیں نصاریٰ کا مقلد قرار دیا گیا۔
5- ان پر دین، ایمان اور یقین سے بے بہرہ ہونے کا الزام لگایا گیا۔

یہ تمام امور معتزلہ کے فکری مخالفین کی سماجی اور معاشرتی حیثیت کم کرنے کے لئے کافی تھے۔

مامون نے اسحاق بن ابراہیم کو سخت تاکید کی کہ تمام قضاۃ اور معروف علماء ومحدثین کو بلا کر خلق قرآن کے بارے میں اسے ان کے موقف سے آگاہ کرے۔

اسحاق بن ابراہیم نے خلیفہ مامون کے کہنے پر علماء ومحدثین سے خلق قرآن کے متعلق ان کے خیالات لکھ کر بھیج دیئے۔ اس کے جواب میں مامون نے اسے تیسرا خط لکھا۔ جس میں اس نے اسحاق بن ابراہیم کو تقریباً بیس علمائے کرام کے نام لکھ کر بھیجے اور بعض

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج7، ص199

(2) ابن اثیر، الکامل ج5، ص222-226

نے کاموں کی مذمت کی تھی۔ (1)

مامون کے کہنے پر اسحاق نے فقہاء کو دوبارہ طلب کیا۔انہیں خلیفہ کا خط پڑھ کر سنایا۔سوائے چار علماء کے سب نے قرآن کو مخلوق تسلیم کرلیا۔وہ چار علماء احمد بن حنبل،محمد بن نوح، القواریری اور سجادہ تھے۔اسحٰق نے انہیں بیڑیوں میں جکڑ دیا۔دوسرے روز بیڑیوں سمیت انہیں اسحاق کے سامنے پیش کیا گیا تو القواریری نے قرآن کو مخلوق تسلیم کرلیا۔انہیں آزاد کر دیا گیا۔مگر باقی تین اصحاب اپنے موقف پر قائم رہے۔

اگلے روز پھر انہیں حاضر کیا گیا تو سجادہ نے تسلیم کرلیا کہ قرآن مخلوق ہے۔انہیں بھی آزاد کر دیا گیا۔اب دو حضرات باقی رہ گئے۔جو اپنے موقف پر قائم رہے۔ان حضرات کو بیڑیاں ڈال کر طرطوس روانہ کر دیا گیا۔مگر جب یہ لوگ وہاں پہنچے تو مامون کی وفات ہو چکی تھی۔ (2)

مامون نے ان حضرات کے علاوہ بھی بہت سے علماء کو ابتلاء میں ڈالا۔مثلاً دمشق کے ایک بہت بڑے عالم عبدالاعلیٰ بن مسہر الغانی کو رقہ لایا گیا۔مامون نے ان سے قرآن کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اسے مخلوق ماننے سے انکار کر دیا۔مامون نے تلوار منگوائی تاکہ ان کی گردن اڑا دے۔جب انہوں نے یہ صورت حال دیکھی تو پکار اٹھے۔
''مخلوق،مخلوق!''

اس پر مامون نے قتل سے ہاتھ اٹھالیا،مگر انہیں بغداد لے جا کر جیل میں ڈال دیا گیا۔جہاں وہ سو دن تک رہے اور وہیں وفات پائی۔ (3)

مامون کا انتقال 218ھ میں ہوا۔اس نے اپنے انتقال سے پہلے اپنے بھائی ابوالعباس المعتصم کو اپنا جانشین مقرر کیا اور اپنی وفات سے قبل اس سے یہ وعدہ لیا کہ وہ معتزلہ کو مقرب بنائے گا اور لوگوں کو خلق قرآن پر لانے کی پوری پوری کوشش کرے گا۔المعتصم کے لئے مامون کی وصیت کے الفاظ یوں تھے:

> ترجمہ:''ابوعبداللہ احمد بن ابی داؤد سے کبھی مفارقت نہ کرنا۔اپنے تمام امور اور معاملات میں ان سے مشورہ کرتے رہنا کہ وہ اس کے مستحق ہیں''۔ (4)

معتصم نے اس وصیت پر عمل کرتے ہوئے احمد بن ابی داؤد پر پورا پورا بھروسہ کیا اور اسے قاضی القضاۃ بنا دیا۔خلیفہ کوئی کام بھی اس کے مشورے کے بغیر نہیں کرتا تھا۔

---

(1) الطبری، تاریخ طبری ج 7،ص 200
(2) ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، ص 420 و الذھبی،دول الاسلام ج 1،ص 102
(3) الزرکلی، الاعلام ج 3،ص 269
(4) ابن خلکان، الوفیات ج 1،ص 84

''میں نے کوئی شخص ایسا نہیں دیکھا جس کی اطاعت معتصم اتنی کرتا تھا جتنی ابن ابی داؤد کی کیا کرتا تھا۔ کوئی معمولی سی استدعا بھی وہ قبول نہیں کرسکتا تھا جب تک ابن ابی داؤد نہ آئے اور اس کی رائے حاصل نہ کرلے۔ وہ صرف وہی کرتا تھا۔ جو ابن ابی داؤد کہتا تھا''۔ (1)

اب احمد بن ابی داؤد نے ترغیب وترہیب کے ذریعے نشر اعتزال کی ہر کوشش کی۔ اس نے مدینے کے ایک شخص کو لکھا:

''اگر تم نے امیر المؤمنین کا قول۔۔۔۔۔ خلق قرآن۔۔۔۔۔ قبول کرلیا تو نوازشِ ملوکانہ سے سرفراز ہوگے اور اگر انکار کیا تو ان کے عتاب سے بچ نہ سکو گے''۔ (2)

اسی طرح ایک عالم عفان بن مسلم الحافظ جو مامون کے عہد میں مبتلائے آلام کئے گئے مگر ثابت قدم رہے، ان سے کہا گیا۔ ''ہم نے تمہارا وظیفہ بند کرنے کا فیصلہ کرلیا ہے۔ (انہیں ہر ماہ ایک ہزار درہم عطا کئے جاتے تھے اور وہ ایک بڑے کنبے کے کفیل تھے) مگر یہ دھمکی سن کر انہوں نے جواب میں کہا:

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (الذاریات 22:51) تمہارا رزق، جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا، وہ آسمان میں ہے۔ (3)

معتزلہ کے سبب عالم اسلام کے جن علماء کو مبتلائے آلام ہونا پڑا، ان میں سب سے زیادہ معروف امام احمد بن حنبلؒ (م 241ھ) تھے۔ ان پر کی گئی سختیوں کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔

اس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کو بغداد سے رقہ لے جایا گیا۔ مامون کے انتقال کے بعد انہیں دوبارہ بغداد لاکر قید خانے میں ڈال دیا گیا۔

معتصم نے اقتدار سنبھالا تو اس نے امام صاحب کو اپنے ہاں طلب کیا، چنانچہ آپؒ جیل سے اسحٰق بن ابراہیم کے گھر لائے گئے۔ وہاں ہر روز خلیفہ کی طرف سے دو آدمی آتے اور آپؒ سے مناظرہ کرتے۔ جب یہ مناظر امام صاحب کو خلق قرآن پر لانے میں ناکام ہوگئے تو آپؒ پر سختیاں بڑھا دی گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے پاؤں میں چار بیڑیاں ڈال دی گئیں۔

بعد میں معتصم نے بغاء الکبیر☆ کو حکم دیا کہ وہ امام صاحب کو اسحٰق بن ابراہیم کے گھر لاکر خلیفہ کے سامنے حاضر کرے۔ اس پر اسحٰق آپ کے پاس گیا اور کہنے لگا:

---

(1) ابن خلکان، الوفیات ج1، ص84
(2) البغدادی، تاریخ بغداد ج4، ص161
(3) السبکی، طبقات الشافعیہ ج1، ص209
☆ یہ بنو عباس کا مشہور سپہ سالار ہو گزرا ہے۔

[illegible]
آپ نے خلق قرآن کا اقرار نہ کیا تو مسلسل آپ کو کوڑے لگائے گا اور ایسی جگہ آپ کو پھینک دے گا جہاں آپ سورج کی روشنی نہ دیکھ سکیں گے''۔ (1)

اس کے بعد امام صاحب کو رسن میں جکڑ کر سواری پر بٹھایا گیا۔ اس حال میں معلوم ہوتا تھا کہ زنجیروں کے بوجھ سے منہ کے بل گرا ہی چاہتے تھے۔ اسی حالت میں لے کر نگہبان معتصم کے گھر پہنچے۔ وہاں انہیں ایک حجرے میں بند کر دیا۔ اور باہر سے تالا لگا دیا گیا۔ (2)

رات اسی طرح گزری دوسرے دن آپؒ کو خلیفہ کے روبرو پیش کیا گیا۔ وہاں ایک مجلس مناظرہ مرتب تھی۔ جس میں احمد بن ابی داؤد، عبدالرحمٰن بن اسحٰق اور بہت سے لوگ موجود تھے۔

وہاں امام صاحب کو خوف زدہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان کے سامنے دو آدمیوں کی گردنیں اڑا دی گئیں۔ (3)

پھر معتصم نے مناظرے کا حکم دیا، معتزلی علماء ان سے مناظرہ کرتے اور آپؒ ان کی ہر دلیل رد کر دیتے۔ معتصم نے کہا:

''خدا کی قسم! اگر اس (امام احمد بن حنبل) نے حسب خواہش جواب دیا تو میں اس سے ہاتھ کھینچ لوں گا''۔

پھر وہ امام صاحب سے کہنے لگا:

''اے احمد! میں تم پر اتنا ہی مہربان ہوں جتنا اپنے لڑکے ہارون پر شفیق اور مہربان ہوں''۔

پھر امام صاحب سے پوچھا:

''کیا تم صالح الرشیدی کو جانتے ہو؟''

امام صاحب نے جواب دیا ''میں نے اس کا نام سنا ہے۔''

معتصم نے امام صاحب سے کہا:

''وہ میرا اتالیق تھا۔ میں نے اس سے قرآن کے بارے میں سوال کیا۔ اس نے یہ عقیدہ ماننے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ وہ میرے حکم سے ختم کر دیا گیا۔''

اس کے بعد اس نے امام صاحب سے پھر کہا۔

---

(1) ابن جوزی، مناقب ص437
(2) ایضاً
(3) ایضاً

''اے احمد! میرے سوال کا جواب میری مرضی سے دو تا کہ میں ہاتھ کھینچ لوں، اور تمہیں راحت و آرام ملے۔''

امام صاحب نے انکار کرتے ہوئے فرمایا:

''اس عقیدے کا اقرار اس صورت میں کر سکتا ہوں، کہ اپنا دعوی کتاب اللہ سے یا سنت رسول ﷺ سے ثابت کر۔''

بحث طویل ہونے کی وجہ سے خلیفہ کے چہرے پر تکدر کے آثار نمایاں ہوئے تو امام صاحب کو پھر ان کے قید خانے میں بھیج دیا گیا۔ (1)

دوسرے روز پھر مجلس مناظرہ منعقد ہوئی۔ امام صاحب حاضر کیے گئے۔ پھر وہی بحث چھیڑ دی گئی۔ زوال آفتاب تک گفتگو جاری رہی۔ آخر خلیفہ اٹھ کھڑا ہوا اور امام صاحب کو پھر قید خانے بھیج دیا گیا۔

تیسرے روز آپؒ کو پھر مناظرے کے لئے بلایا گیا، مجلس میں لوگوں کی بڑی تعداد موجود تھی۔ سپاہی تلوار سونتے پھر رہے تھے۔ جلادوں کے ہاتھوں میں کوڑے تھے۔ (ماحول خوفناک تھا) مجلس میں احمد بن ابی داؤد اور محمد بن عبدالملک الزیاد موجود تھے۔ معتصم نے مناظرہ کرنے کا حکم دیا۔

گفتگو بڑی دیر تک جاری رہی۔ امام صاحب اپنے موقف پر قائم رہے۔ آخر مناظرہ کرنے والوں نے کہا ''اے امیر المؤمنین! اس شخص کو قتل کرا دیں۔ اس کا خون ہم اپنی گردن پر لیتے ہیں''۔

اس پر معتصم نے امام صاحب کے چہرے پر اپنے ہاتھ سے ضربیں لگانا شروع کیں۔ حتیٰ کہ آپؒ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ یہ دیکھ کر خراسان کے لوگوں نے بڑے غصے کا اظہار کیا۔ ان میں امام صاحب کے چچا بھی تھے۔ معتصم کے دل میں خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ لوگ اس پر حملہ نہ کر دیں۔ چنانچہ اس نے پانی طلب کیا اور امام صاحب کے چہرے پر چھڑکا۔

جب امام صاحب کو ہوش آیا تو آپ نے سر اٹھا کر اپنے چچا کی طرف دیکھا اور فرمایا: ''عم محترم! یہ پانی جو میرے چہرے پر چھڑکا گیا ہے، شاید یہ بھی غصب کردہ ہو''۔

یہ براہِ راست معتصم کی ذات پر اتہام تھا، اس لئے اس نے غضبناک ہو کر کہا:

''قسم ہے قرابت رسول ﷺ کی جب تک یہ خلق قرآن کا اقرار نہیں کرے گا، اسے برابر کوڑوں سے پٹواتا رہوں گا''۔

اس نے امام صاحب سے مخاطب ہو کر پھر خلق قرآن کے بارے میں ان کا موقف پوچھا۔ امام صاحب نے قرآن و حدیث سے اس کے لئے دلیل طلب فرمائی۔ یہ سوال و جواب کئی دفعہ دہرائے گئے، یہاں تک کہ خلیفہ نے بے صبری کا مظاہرہ کرتے ہوئے

---

(1) ابن جوزی، مناقب، ص438

امام صاحب پر لعنت بھیجی اور اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ وہ ان کے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے بیچ میں سختی ڈال دیں۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ پھر خلیفہ نے کوڑے منگوائے اور جلادوں کو حکم دیا کہ انہیں دو دو کوڑے رسید کریں۔ اس طرح آپؒ کے جسم پر 18 کوڑے مارے گئے یہاں تک کہ آپؒ بے ہوش ہو گئے۔ پھر انہیں تلوار کی نوک چبھوئی گئی، پاؤں تلے روندا گیا اور زمین پر گھسیٹا گیا۔ (1)

پھر معتصم نے حکم دیا کہ امام صاحب کو قید خانے بھیج دیا جائے۔ جہاں آپؒ 18 ماہ تک محبوس رہے۔ (2)

امام صاحب کی پیٹھ پر کوڑے اس شدت سے لگائے گئے کہ بقیہ ساری زندگی ان کے آثار جسم پر قائم رہے۔ (3)

امام احمد بن حنبلؒ (م 241ھ) عالم اسلام کے محدث، فقیہ اور جید عالم تھے۔ آپؒ کے بلند علمی مقام کی وجہ سے آپؒ کو اہل سنت کے مذہب حنبلی کا بانی امام تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر عباسی خلفاء نے فکری تعصب کی وجہ انہیں سخت ترین مصائب سے دو چار کیا۔ اس بارے میں امام ابو یعلی، الربیع بن سلیمان کے حوالے سے امام شافعیؒ کا ایک قول نقل کرتے ہیں:

قال الشافعي : من ابغض احمد بن حنبل ، فهو كا فر .
فقلت :تطلق عليه اسم الكفر ؟
فقال نعم .من ابغض احمد بن حنبل عاند السنة ، ومن عاند السنة قصد الصحا بة ، ومن قصدالصحابة ابغض النبى ، ومن ابغض النبى ﷺ كفر با لله العظيم
(والله اعلم با لصواب) (4)

شافعی کہتے ہیں، جس نے احمد بن حنبل کے ساتھ بغض رکھا، وہ کافر ہے۔ میں (الربیع بن سلیمان) نے عرض کیا: کیا اس پر اسم کفر کا اطلاق ہوگا؟ شافعی نے کہا "ہاں" جس نے احمد بن حنبل کے ساتھ بغض رکھا۔ جس نے سنت کے ساتھ دشمنی کی، جس نے سنت کے ساتھ دشمنی کی، اس نے صحابہ کی مخالفت کی، جس نے صحابہ کی مخالفت کی، اس نے نبی ﷺ کے ساتھ بغض رکھا۔ جس نے نبی ﷺ کے ساتھ بغض رکھا، اس نے گویا اللہ تعالیٰ کا انکار کیا۔
(واللہ اعلم بالصواب)

معتصم کی وفات 227ھ کو ہوئی۔ الواثق باللہ (م 232ھ) اس کا جانشین ہوا۔ معتزلہ نے اسے بھی کامیابی کے ساتھ اسی نہج پر چلایا جس پر مامون الرشید اور معتصم کو چلاتے رہے تھے۔ مگر یہ ایک عجیب بات ہے کہ واثق باللہ نے امام احمد بن حنبلؒ سے کوئی

---

(1) ابن جوزی، مناقب، ص 443
(2) ایضاً،
(3) ایضاً، ص 469
(4) قاضی ابوالحسن محمد بن ابی یعلی، طبقات الحنابلہ ج 1، ص 13

تعرض نہ کیا نہ ان سے مزید پوچھ گچھ کی۔ البتہ انہیں پیغام بھیجا کہ آپ زمین پر چلے پھرنے نہ پائیں۔ اس کے سبب جب تک واثق زندہ رہا، امام صاحب ؒ نماز کے لئے بھی باہر نہ نکلے۔ احمد بن ابی داؤد نے واثق کو بڑا غالی معتزلی بنا دیا تھا۔ (1)

231ھ میں واثق نے حکم دیا کہ سرحدی باشندوں کا امتحان لیا جائے۔ سب نے خلق قرآن کا عقیدہ بے چون وچرا مان لیا۔ صرف چار آدمیوں نے انکار کیا۔ واثق نے حکم دیا کہ ان کو قتل کر دیا جائے۔ (2)

واثق نے اپنی سلطنت کے طول وعرض میں بالاستیلاء خلق قرآن کے عقیدے کی اشاعت کا حکم دیا۔ جو شخص بھی انکار کرتا اسے سزا ملتی۔ اس نے مصر کے علماء ابو یعقوب، یوسف بن یحییٰ اور البویطی کو مصر سے عراق طلب کیا۔ اور ان سے خلق قرآن کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے انکار کر دیا۔ چنانچہ انہیں قید کر دیا گیا۔ وہ قید ہی کی حالت میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ (3)

واثق باللہ (م 232ھ) نے اعتزال نوازی کی حد کر دی۔ ایک دفعہ رومیوں کے ساتھ جنگی قیدیوں کا تبادلہ ہوا تو واثق باللہ نے حکم دے دیا کہ جو مسلمان قیدی قرآن کے مخلوق ہونے کا اعلان کرے، اسے آزاد کر دیا جائے اور جو اس کے خلاف اعلان کرے، اسے دوبارہ رومیوں کے حوالے کر دیا جائے۔ (4)

درج بالا بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ معتزلہ کا فکری استیلاء حکمرانوں کے ذریعے سے سیاسی استیلاء میں تبدیل ہوا اور امت اس استیلاء کی وجہ سے ایک طویل عرصے تک مبتلائے آلام رہی۔

واثق باللہ کے بعد جب خلیفہ المتوکل (م 247ھ) نے اقتدار سنبھالا تو اس نے معتزلہ کی قدر و قیمت کم کر دی۔ اس نے تمام مقید علماء کو رہا کرنے کا حکم دیا۔ اس طرح معتزلہ بوجوہ زوال پذیر ہو گئے۔

متوکل نے 234ھ میں خلق قرآن کا رد کیا اور جن لوگوں نے اس مسئلے کو اچھالا، انہیں سخت وعید کی۔ معتزلہ کے خلاف پوری قوت استعمال کی اور اپنی حکومت کو اور اپنے آپ کو اس مشکل سے نکالا۔ محدثین کی طرف توجہ دی۔ اور انہیں بہت نوازا اور ان سے درخواست کی کہ وہ صفات رویت کی احادیث بیان کریں۔

ابو بکر محمد بن ابو اللیث مصر کے نائب قاضی کی داڑھی منڈوا دی اور اسے گدھے پر سوار کر کے پھرایا۔ لوگوں سے اسے مارنے کو کہا اور حارث بن مسکین مالکی عالم کو اس کی جگہ نائب قاضی بنا دیا۔ (5)

معتزلہ کے زوال کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ انہوں نے اپنے افکار کی ترویج واشاعت بلکہ نفاذ کے لئے سیاسی و مادی طاقت کا سہارا لیا۔ عوام الناس کی طرف سے اس کا بڑا سخت ردعمل ظاہر کیا گیا۔ اس بارے میں ابو زہرہ کا بیان ہے:

---

(1) ابن العماد، شذرات الذهب ج2، ص75
(2) الطبری، تاریخ طبری ج7، ص331
(3) ابن جوزی، مناقب، ص481
(4) الطبری، تاریخ طبری ج7، ص332
(5) السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص347

ترجمہ: ''حقیقت یہ ہے کہ جن آراء وافکار کی پشت پناہی مادی طاقت کررہی ہو تو ان کا شکست کھا جانا یقینی امر ہے۔ کیونکہ مادی طاقت اور اقتدار کا نشہ اور ظلم وزیادتی اور حد اعتدال سے تجاوز آپس میں لازم وملزوم ہیں۔ جس فکر کو طاقت کے بل بوتے پر ٹھونسنے کی کوشش کی جائے گی، اس کا نتیجہ الٹ ہی نکلے گا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس فکر کے دلائل میں قوت ہو تو نصرت سلطانی کی کیا ضرورت ہے''؟۔ (1)

---

(1) ابوزہرہ، اسلامی مذاہب ص230

پچھلے باب میں تاریخ اسلام میں ظہور استیلاء اور اس کے اثرات کے بارے میں عرض کیا گیا۔ ماضی کے اس ظہور استیلاء کے زیر اثر بعد کے زمانوں میں سیاسی حکومتوں کی مختلف اشکال وجود پذیر ہوتی رہیں۔ وجود پذیری کے اس تسلسل کی روشنی میں دور حاضر میں بھی چند ایک نظام ہائے حکومت ظاہر ہوئے۔ آئندہ باب میں انہی نظام ہائے حکومت کا جائزہ لیا جائیگا۔

چھٹا باب

دورِ حاضر کے نظام ہائے حکومت کا جائزہ

فصل اول: بادشاہی نظام

فصل دوم: جمہوری نظام (صدارتی و پارلیمانی)

فصل سوم: مارشل لاء کے تحت حکومت

فصل اول

بادشاہی نظام

بادشاہ کے لئے ''سلطان'' اور'' ملک'' کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔لفظ ''سلطان'' دلیل ،قوت، غلبے اور طاقت کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔مثلاً قرآن میں ہے:

(i) لفظ'' سلطان'' بمعنی زور (Force)

اِنَّهٗ لَیْسَ لَهٗ سُلْطٰن'' عَلَى الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا — بے شک اس کا زور نہیں چلتا ان لوگوں پر جو ایمان والے ہیں۔

(النحل 99:16)

(ii) لفظ'' سلطان'' بمعنی طاقت (Authority)

یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَا رِالسَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ (الرحمٰن 35:55) — اے گروہ جن وانس! اگر تم طاقت رکھتے ہو تو آسمانوں اور زمین کی حدوں سے نکل جاؤ۔تم نہیں نکل سکتے سوائے طاقت کے استعمال کے۔

(iii) لفظ''سلطان'' بمعنی بالاتری (Supremacy)

وَمَا كَانَ لَنَا عَلَیْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ — اور ہماری تم پر کوئی بالاتری نہ تھی۔

(الصفت 30:37)

درج بالا تینوں آیات میں لفظ ''سلطان'' قوت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔حدیث مبارکہ میں لفظ ''سلطان'' حکمران کے معنوں میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ حضور ﷺ کے ارشادات گرامی ہیں:

(i) فَالسُّلْطَانُ وَلِیُّ'' مَنْ لَّا وَلِیَّ'' لَهٗ (1) — جس کا کوئی ولی نہ ہو، اس کا ولی سلطان (حکمران) ہوتا ہے۔

(1) ابوداؤد، سنن ابی داؤد ج2، ص229 کتاب النکاح باب فی الولی

(ii) اَفضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ" عَدْلٍ" عِندَ سُلْطَانٍ بہترین جہاد جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق کہنا ہے۔

جَائِرٍ(1)

(iii)-------- اَوْسُلْطَان" جَائِر" اَوْمَرَض" ------یا جابر حکمران یا روکنے والا (مہلک) مرض۔

حَابِس" (2)

ابن خلدون "سلطان" کی یوں تعریف کرتے ہیں:

" معاشرتی زندگی کے لئے جن قوانین سیاسیہ کی احتیاج ہے، وہ اس قسم کے شخص کے وجود کا تقاضا کرتے ہیں جو لوگوں کی اصلاحات میں گہری دلچسپی لے اور انہیں شرارت و بدکرداری اور جور و تعدی سے اپنے ڈنڈے سے روک دے۔ اسی کو عوام بادشاہ، ملک یا سلطان کہتے ہیں"۔(3)

لفظ "سلطان" کے بارے میں دائرۃ المعارف کا مصنف لکھتا ہے:

"سلطان ایک لقب بھی ہے جو پہلے پہل چوتھی صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں دیکھنے میں آتا ہے اور اس کا مفہوم ہے کوئی طاقتور حکمران 'کسی علاقے کا خود مختار فرمانروا۔ (بعد میں یہ لقب عمائدین سلطنت کو بھی دیا جانے لگا)"۔(4)

عباسی دور میں جب خلفاء کمزور اور مسلوب الاختیار ہو گئے تو ان کے اقتدار کے متوازی آزاد ریاستیں وجود پذیر ہوئیں۔ جن کے حکمران، امراء یا سلطان کہلوانے لگے۔ عباسی دور کے وسیع و عریض رقبے میں ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ سلاطین مختلف علاقوں پر حکومت کرتے تھے۔ جیسا کہ درج ذیل خاکے سے ظاہر ہے۔

دولت طاہریہ	820ء	تا	872ء
دولت صفاریہ	867ء	تا	903ء
دولت سامانیہ	844ء	تا	999ء

---

(1) ابوداؤد، سنن ابی داؤد ج4،ص 124 کتاب الملاحم باب الامر والنھی
(2) الدارمی، سنن الدارمی ج2، ص45 کتاب المناسک باب من مات ولم یحج
(3) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون ج2، ص157
(4) اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج11،ص157

دولت آل حمدان	905ء	تا	1003ء
دولت دیالمہ	933ء	تا	1055ء

دولت سلاجقہ: گیارھویں صدی عیسوی تا تیرھویں صدی عیسوی

بادشاہ کے لئے "مَلِک" کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کی جمع اَملاک ہے (1) اس کی ایک اور جمع مُلوک بھی ہے (2) لفظ ملیک بھی ملک کا مترادف ہے اور اس کی جمع مَلکا ہے (3)

قرآن مجید کی درج ذیل آیات میں لفظ "الملک" اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے (کیونکہ وہ ساری کائنات کا مالک ہے)

1- فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ (طٰہٰ 114:20) — پس اللہ بلند و برتر ہے بادشاہِ حقیقی۔

2- قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ (الناس 2,1:114) — کہو میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب کی۔ انسانوں کے بادشاہ کی۔

جبکہ درج ذیل آیات میں لفظ "الملک" دنیاوی بادشاہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

وَقَالَ الْمَلِكُ اِنِّىْۤ اَرٰى سَبْعَ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ يَّاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ (یوسف 43:12) — اور کہا (ایک روز) بادشاہ نے، میں نے (خواب میں) دیکھا ہے کہ سات گائیں ہیں موٹی تازی، کھا رہی ہیں انہیں سات دبلی گائیں۔

وَكَانَ وَرَآءَهُمْ مَّلِكٌ يَّاْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبًا (الکہف 79:18) — ان کے آگے ایک بادشاہ ہے جو چھین رہا ہے ہر کشتی زبردستی۔

اسی طرح درج ذیل احادیث مبارکہ میں بھی لفظ "ملک" اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے۔

1-..... وَلَا مَلِكَ اِلَّا اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ .....(4) — -----اللہ عزوجل کے علاوہ کوئی حقیقی بادشاہ نہیں ہے-----

2- اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ اَللّٰهُمَّ رَبَّ كُلِّ شَيْئٍ وَمَلِكَ كُلِّ شَيْئٍ (5) — ہر حال میں ہر تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ اے ہر شے کے رب اور ہر شے کے مالک (بادشاہ)۔

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ج10، ص492
(2) الزبیدی، تاج العروس ج7، ص181
(3) ایضاً
(4) احمد، مسند احمد حدیث نمبر 18956 حدیث عمرو بن عبسۃ
(5) ایضاً حدیث نمبر 5947 مسند عبداللہ بن عمر

جبکہ درج ذیل احادیث میں لفظ "ملک" دنیاوی بادشاہ کے لئے استعمال ہوا ہے۔

1- واللہ إن رأیتُ مَلِکاً قطّ یُعَظِّمُہٗ اصحابہ مایعظم اصحاب محمدٍ محمداً (1)

اللہ کی قسم! میں نے کسی بادشاہ کے ساتھیوں کو اس کی اتنی تعظیم کرتے ہوئے نہیں دیکھا جتنی تعظیم محمد ﷺ کے ساتھی ان کی کرتے ہیں۔

2- أن ملک الرّوم أھدی الی النبی (ص) مُستَقَۃً (2)

بے شک روم کے بادشاہ نے نبی ﷺ کو تحفے میں ایک پوستین بھیجی۔

اسلام میں طرز حکمرانی کے طور پر خلافت کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے جبکہ بادشاہت یا ملوکیت کو قابل مذمت سمجھا گیا ہے کیونکہ یہ جمہوری کے بجائے موروثی ہوتی ہے اور اس میں حقوق العباد کما حقہم پورے نہیں کیے جاتے۔

تاریخ اسلام میں جب بنوامیہ کی حکومت قائم ہوگئی تو اس سے موروثی طرز حکومت کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ اسی طرح تحریک عباسیہ کی کامیابی پر بنوعباس کی حکومت بھی موروثی طرز حکمرانی بن گئی۔ جب یہ حکومتیں قائم ہوگئیں اور ان کے حکمران مسلمان ہی تھے تو نظریۂ ضرورت کے تحت ان کی حکمرانی کو جائز قرار دینے کے لئے مسلم سیاسی مفکرین نے وجوہات جواز تلاش کیں۔

ملوکیت یا بادشاہت کی تعریف قرآن میں یوں کی گئی ہے:

قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْکَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْیَۃً اَفْسَدُوْھَا وَجَعَلُوْا اَعِزَّۃَ اَھْلِھَا اَذِلَّۃً ۚ وَکَذٰلِکَ یَفْعَلُوْنَ

اس (عورت) نے کہا بے شک بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اسے تباہ کر دیتے ہیں اور اس کے معززین کو ذلیل کر دیتے۔ اور وہ اسی طرح ہی کرتے ہیں۔

(النمل 34:27)

بادشاہ زمین میں فساد اس لئے بپا کرتے ہیں تا کہ مفتوح قوم کے لوگ ان کے رعب وداب سے خوفزدہ ہو جائیں اور ان کی ملوکیت کو چاروناچار تسلیم کرلیں۔ اسی طرح وہ وہاں کے باعزت لوگوں کو اس لئے ذلیل کرتے ہیں تا کہ وہ ان کے خلاف صدائے احتجاج بلند نہ کریں۔ اور اس طرح ان کا اقتدار مستحکم ہو جائے گویا وہ اپنے اقتدار کی خاطر حقوق العباد ضائع کرتے ہیں۔ آیت مذکورہ کے آخری الفاظ " وَکَذٰلِکَ یَفْعَلُوْنَ " سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ بادشاہ ظلم وجور کے کام کرنے سے نہیں چوکتے۔

ابن خلدون نے ملوکیت کی تعریف یوں کی ہے:

"استبدادی بادشاہت وہ حکومت ہے جو لوگوں کو بادشاہ کی ذاتی اغراض اور خواہشات پوری کرنے پر مجبور کرتی ہے" (3)

بادشاہی نظام حکومت کا مختصر تعارف حامد انصاری یوں پیش کرتے ہیں:

---

(1) احمد، مسند احمد حدیث نمبر 18449 حدیث المسور بن مخرمہ
(2) ابوداؤد، سنن ابی داؤد حدیث نمبر 4047 کتاب اللباس
(3) ابن خلدون، مقدمہ تاریخ ابن خلدون ج2، ص151 فصل فی الخلافۃ

... کی برکت سے محروم ہو، جس کے آئین، ضوابط اور احکام بنانے اور بگاڑنے میں تنہا اور تنہا انسان کے دماغی پندار اور عقلی غرور کا دخل ہو، جو دنیا میں ہوا کے رخ پر بگڑی ہوئی گھڑی کے پنڈولم کی طرح کبھی ادھر، کبھی ادھر حرکت کرے، کبھی آہستہ، کبھی تیز، کبھی متحرک، کبھی ساکن ہو، جو دنیاداری کے خالص مادی حوائج پر مبنی ہو، جس کا مدار نفس کی آزاد خواہشیں ہوں۔ ظلوم وجہول انسان کے بے مہار ارادے، بے فیض اعمال اور بے قید علوم وفنون ہوں، ایسی حکومت دنیاوی طرز کی حکومت ہوگی جس کو انسانی حکومت کا خطاب دینا بھی صحیح ہے۔'' (1)

بادشاہی نظام کا خاصہ یہ ہے کہ اس میں بادشاہ کی خواہشات قانون کا ماخذ ہوتی ہیں۔ سارا قومی خزانہ اس کے تصرف میں ہوتا ہے اور پوری قوم اس کی ملکیت تصور کی جاتی ہے۔ اس کی ذات تنقید سے بالاتر ہوتی ہے۔ وہ اپنی کوتاہیوں پر کسی کے سامنے جوابدہ نہیں ہوتا۔ اس طرح بادشاہ انسانی شکل میں گویا خدائی مقام رکھتا ہے۔

ملوکیت کے برے اثرات کا ذکر ذیل کے بیان سے ظاہر ہے:

''ملوکیت کے اثرات صرف نظامِ حکومت تک ہی محدود نہیں رہتے بلکہ زندگی کا ہر شعبہ اور فکر وعمل کا ہر پہلو اس سے بری طرح متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ اسلامی معاشرہ کی ہیئت بھی ملوکیت نے کچھ اس طرح بدل ڈالی کہ مسلمانوں کی آئندہ تاریخ اسلامی تعلیمات سے بتدریج دور ہونے کی تاریخ بن گئی۔ اور غیر اسلامی ملوکیت پر مبنی مسلمان معاشروں نے اسلامی جمہوریت کو فراموش کر دیا۔ اس تبدیلی نے نہ صرف عملی زندگی بلکہ افکار پر بھی اتنا اثر ڈالا کہ مسلمان مفکروں نے یا تو نظام الملک کی طرح متضاد نظریات پیش کئے یا پھر فارابی کی طرح یونانی افکار کی تشریح میں لگے رہے''۔ (2)

---

(1) حامد انصاری، اسلام کا نظام حکومت، ص23
(2) رزاقی، تاریخ جمہوریت، ص30

فصل دوم

جمہوری نظام

بادشاہی نظام کے مقابل جمہوری نظام ہے۔اس نظام میں فردِ واحد کی حکومت یا آمریت کے بجائے عوام کی حکومت ہوتی ہے۔
جمہوری نظام کی تفہیم کے لئے ذیل میں جمہوریت کا مفہوم کسی قدر تفصیل کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔
سیاسی اصطلاح میں جمہوریت کے لئے انگریزی زبان کا مترادف لفظ Democracy ہے۔
Democracy کی اصطلاح یونانی زبان سے اخذ کی گئی ہے جو دو لفظوں سے مل کر بنی ہے۔یعنی Demos (لوگ) اور Kratos (قوت یا حکومت)۔لہذا یونانی اصطلاح ڈیموکریشیا (Democratia) سے مراد عوام کا سیاسی غلبہ یا ان کی حکومت ہے اس طرح جمہوریت کا مطلب متعدد افراد کی حکمرانی ہے۔(1)

ذیل میں قدیم اور جدید مفکرین سیاست کی جمہوریت کے لئے چند ایک تعریفیں پیش کی جاتی ہیں۔
ارسطو نے جمہوریت کی درج ذیل تعریف کی ہے:

> ''جمہوریت ایک ریاست ہے جہاں آزاد اور غریب افراد، جو اکثریت میں ہوتے ہیں، کو ریاست میں حکومت دی جاتی ہے۔سب سے اچھی جمہوریت وہ ہے جس میں اصولی طور پر مساوات قائم ہو۔اس ریاست کا یہی قانون ہے کہ اس ریاست کا غریب فرد اس کے امیر فرد کی نسبت زیادہ مجبور نہ ہو۔نہ ہی ان میں کوئی انتہائی طاقت کا مالک ہو۔حکومت میں دونوں (امیر و غریب) ہی حصہ دار ہوں گے۔ اگر آزادی اور مساوات (جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں) جمہوریت میں زیادہ پائی جاتی ہیں، تو یہ صورت حال حکومت کے ہر شعبے میں موجود ہونی چاہیے''۔(2)

زمانہ قدیم میں ایتھنز کے لوگوں نے ایک سیاسی نظام کے بارے میں غور و فکر کیا۔اس میں انہوں نے طے کیا کہ سیاسی لحاظ سے

---

(1) James M. Burns, "Government by the People," P-8
(2) Robert Dahl A. " A Preface to Democracy," P-34

وہ سب برابر ہیں اور جموعی طور پر سب حکمران ہیں۔اس طرح انہوں نے تاریخ عام کا پہلا جمہوری ادارہ قائم کرلیا تا کہ وہ اپنے آپ پر حکومت کریں۔یونانیوں کے ہاں یہ سوچ پانچویں صدی قبل مسیح میں پیدا ہوئی۔ان کا ملک دنیا کے نقشے پر اگر چہ بہت چھوٹا تھا اور تعداد میں بھی وہ بہت کم تھے مگر دنیا کی سیاسی تاریخ میں ان کا بڑا مقام ہے۔وہ جمہوری روایات قائم کرنے والے اولین لوگ بن گئے۔ یونانیوں کے پیش نظر صرف ایتھنز شہر کی ریاست تھی۔(1)

ایتھنز میں جمہوری حکومت کی جو ابتدائی صورت ظاہر ہوئی،اس میں شہر کے تقریباً سبھی شہری شریک تھے۔وہ سب مل کر اپنے لیے قانون سازی کرتے تھے۔ان کے ہاں شہریوں کے نمائندگان کا تصور اور وجود عنقا تھا۔یہ اس لیے ممکن ہوا کہ شہر کی آبادی بڑی محدود تھی۔ (2)

یونانی جمہوریت کے معروف خدوخال یہ تھے۔

1- قانون سازی میں تمام شہری براہ راست حصہ لیتے تھے۔

2- شہری اپنے آپ کو مختلف عہدوں کے لیے پیش کرنے کی اہلیت رکھتے تھے۔ارسطو کسی عہدے کے لیے فرد کی نامزدگی کو انتخاب پر ترجیح دیتا تھا۔

3- شہری اپنے مقدمات کے فیصلے یا تو مل بیٹھ کر کرتے تھے یا پھر سینکڑوں افراد پر مشتمل عدالت ان کے تنازعات کے فیصلے کیا کرتی تھی۔عدالت کے ارکان نہ تو کوئی پیشہ ور وکیل تھے نہ جج۔اگر چہ اچھے مقرر،لوگوں کو جزا وسزا دلوانے میں بھر پور کردار ادا کرتے تھے۔

4- ایتھنز کی جمہوریت میں شہریوں کو مکمل سیاسی وسماجی آزادی حاصل تھی۔بحث ومباحثہ ان کا روزمرہ کا معمول تھا۔ مقدمات کے فیصلے خاصی بحث کے بعد کیے جاتے تھے۔ (3)

یونانیوں کے زوال پذیر ہونے پر ان کی شہری ریاست کی جمہوریت بھی زوال پذیر ہوگئی۔ان کے جمہوری نظریات اور جدید دور کے جمہوری نظریات کے ظہور تک کا درمیانی عرصہ تقریباً دو ہزار سال کا ہے۔ان میں ہزار سال کا عرصہ قدیم جمہوریت ہی کا دورانیہ کہلاتا ہے۔رومن ری پبلک کے ظہور پر بھی یونانیوں کی طرز پر شہری ریاست کی جمہوریت کے قیام کی کوششیں کی جاتی رہیں۔اس طرح رومی جمہوریت اور یونانی جمہوریت میں کچھ مشابہات بھی پائے جاتے ہیں۔

15ویں صدی عیسوی کے بعد یورپ میں جمہوریت سے متعلق نصرانی نظریات بھی ظاہر ہوئے۔(4)

---

(1) Robert Dahl A. , "Democracy and its Critics," P-1

(2) Encyclopaedia Britannica Vol. 20, P-190

(3) Mayo Henary B., "An Introduction to Democratic Theory," P- 39

(4) John Marrow,"History of Political Thought," P-2

قدیم یونانی شہری مملکت کا علاقہ بڑا محدود ہوا کرتا تھا۔ افلاطون شہری مملکت کی وضاحت کرتے ہوئے اپنی تصنیف ''جمہوریہ'' (REPUBLIC) میں ذکر کرتا ہے کہ ایک شہری ریاست کی زیادہ سے زیادہ آبادی چالیس سے پچاس ہزار افراد تک ہونی چاہیے۔ بنیادی طور پر افلاطون کی تصنیف ''الجمہوریہ'' میں شہری مملکت کا جو تصور ملتا ہے، وہ اس کی مثالی شہری مملکت ہے۔ افلاطون کے نزدیک مثالی شہری مملکت کا قیام تب ہی ممکن ہے جب اس کی آبادی پچاس ہزار افراد سے زیادہ نہ ہو اور رقبہ کے لحاظ سے بھی وہ وسیع تر نہ ہو۔(1)

اب ذیل میں جدید دور کی جمہوریت کی چند ایک تعریفات پیش کی جاتی ہیں:

> ''جمہویت' اپنے عمومی مفہوم میں معاشرے میں زندگی گزارنے کا ایک ایسا انداز ہے جہاں ہر فرد یہ سمجھتا ہے کہ وہ بھی دوسرے تمام افراد کی طرح اس معاشرے میں برابر کا حصہ دار ہے۔ جبکہ اپنے خصوصی مفہوم میں جمہوریت، معاشرے کے افراد کو آزادانہ طور پر ایسے فیصلے کرنے کا موقع فراہم کرتی ہے جو ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو متاثر کرتے ہیں۔ اسی طرح اپنے محدود ترین مفہوم میں جمہوریت، ریاست کے شہریوں کو آزادنہ طور پر سیاسی فیصلے کرنے کے مواقع فراہم کرتی ہے جو ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو متاثر کرتے ہیں۔''(2)

ایک سیاسی مفکر ہیروڈوٹس (Herodotus) جمہوریت کی تعریف یوں کرتا ہے:

> ''یہ اکثریت کی حکومت (rule of majority) ہے۔ نیز یہ ایک ایسا معاشرہ تشکیل دیتی ہے جس میں تمام افراد قانونی حیثیت میں برابر ہیں اور جس شخص کو کوئی عہدہ دیا جائے، وہ اس کے لئے جوابدہ بھی ہو۔(3)

ابراھام لنکن نے جمہوریت کی تعریف یوں کی ہے:

"Government of the people, by the people, for the people. "(4)

یعنی جمہوریت لوگوں کے لئے، لوگوں سے، لوگوں کی حکومت ہے۔

---

(1) خرم محمد اشرف، مغربی سیاسی افکار (افلاطون سے روسو تک)

(2) Julius Gould, William L. Kolli, "A Dictionary of Social Sciences," P-187

(3) J. Roland Pennock, "Democratic Political Theory," P-3

(4) E.F. Bowman," An Introduction to Political Science," P-80

علامہ اقبال جمہوریت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے (1)

ڈائک (Dyke) نے جمہوریت کی تعریف یوں کی ہے:

''کوئی حکومت تب جمہوری ہوتی ہے جب وہ لوگوں کے لئے ذمہ دار ہو اور لوگوں کو جوابدہ ہو'' (2)

جیمز برنس کے مطابق:

''جمہوریت ایک انداز زندگانی ہے، یہ حکومت کی ایک صورت ہے، حکمرانی کا ایک انداز ہے، قوم کی ایک قسم ہے اور یہ مخصوص منصوبوں کا تنوع ہے''۔ (3)

جمہوریت کے تین اصول ہیں:

1۔ فرد کی اہمیت
2۔ انسانوں کی عادات
3۔ آزادی کی ضرورت (4)

روڈی (Rodee) کے مطابق:

''جمہوریت (حکومت کی ایک شکل کے طور پر) سے مراد لوگوں کی اکثریت کی حکومت ہے، یہ حکومت براہ راست بھی ہو سکتی ہے اور نمائندگان کے ذریعے سے بھی۔'' (5)

درج بالا تعریف میں جمہوریت کی ایک ارتقائی شکل سامنے آتی ہے۔

مظہر الحق کے مطابق:

''جمہوریت سے مراد ایسی ریاست ہے جس میں عوام اپنی ایسی حکومت منتخب کرتے ہیں جو ان کے سامنے جوابدہ اور ذمہ دار ہے اور جسے عوام ووٹ کے ذریعے اپنی مرضی سے تبدیل کر سکتے ہیں۔ مختصراً، جمہوریت ایسی ریاست ہے جس میں عوام کی رائے اور مشورے سے حکومت بنتی ہے اور کی جاتی ہے۔'' (6)

پیناک (Penock) کہتے ہیں:

---

(1) اقبال، ضربِ کلیم، ص 149
(2) V. Van Dyke, "Introduction to Politics," P-19
(3) James Burns, "Government by The People," P-8
(4) Ibid. P-9
(5) Rodee, "Introduction to Political Science," P-43
(6) مظہر الحق، نظری و عملی سیاست، ص 265

''جدید جمہوریت کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ یہ ایک قوم کی حکومت ہے، جس میں قوم کے بالغ افراد کو شامل کیا جاتا ہے اور وہاں کے ناپسندیدہ افراد۔۔۔۔۔قیدیوں اور ذہنی مریضوں کو بھی اس عمل سے خارج نہیں کیا جاتا''۔(1)

ٹاکول (Tocqueville)☆ نے جمہوریت کی تعریف یوں کی ہے:

''جمہوریت معاشرتی تنظیم بھی ہے اور ایک سیاسی نظام بھی۔ اس میں معاشرتی وجود ایک قدرتی جزو ہے۔ اس طرح سیاسی حوالے سے یہ انسانوں کی آزادی ہے مگر یہ آزادی دوسروں کی حدود میں داخلے کی اجازت نہیں دیتی۔''(2)

''جدید جمہوریت کی بنیاد نہ صرف حکومت میں شرکت پر ہے بلکہ نمائندگی پر بھی ہے۔'' (3)

آج کل لوگوں کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے اور ان کا ایک جگہ اجتماع (assembly) مشکل ہے۔ اس لئے لوگ حکومت کے امور اپنے نمائندوں کے سپرد کر دیتے ہیں۔ جو مؤثر طور پر سیاسی امور بجا لاتے ہیں۔

ذیل میں جدید جمہوری نظام کے ایسے لوازمات کی فہرست پیش کی جاتی ہے جن کی وجہ سے کئی ممالک میں جمہوری حکومتیں کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔ وہ لوازم یہ ہیں:

1- انتخابی ادارہ
2- آزادانہ اور منصفانہ انتخابات
3- حق بالغ رائے دہی
4- آزادی اظہار رائے
5- حق تنظیم سازی (4)

---

(1) Penock, J. Rolland," Democratic Political Theory," P-7

(2) Stephen Holmes, "The Idea of Democracy," P-24

☆''ٹاکول (م1859ء)، ایک آزاد خیال فرانسیسی مفکر ہے۔ وہ چھوٹی ریاستوں کے حق میں ہے کیونکہ یہ طویل مدت تک جمہوری طرز حکومت کو برقرار رکھ سکتی ہیں۔ بڑی ریاستوں میں جمہوریت کو بے شمار خطرات کا سامنا ہوتا ہے۔

ڈی ٹاکول بلدیاتی اداروں کو نہایت اہم خیال کرتا ہے۔ کیونکہ یہ آزاد قوم کی تشکیل کرتے ہیں۔ ایک آزاد قوم حکومت کا نظام قائم کر سکتی ہے لیکن بلدیاتی اداروں کی روح کے بغیر یہ آزادی کی روح کو حاصل نہیں کر سکتی۔'' (محمد صدیق قریشی، اہم سیاسی مفکرین، ص95)

(3) "International Encyclopeadia of Social Sciences," P-115

(4) Robert Dahl, "Democracy and its Critics," P- 233

جمہوریت کا تعلق آزادی سے ہے اور یہ لوگوں کی حکومت ہوتی ہے جو بالغ افراد کی رائے دہی کے نتیجے میں معرض وجود میں آتی ہے حکمران اور رعایا ایک ہی طرح کے انسان ہوتے ہیں(1)

حکمران وہی کچھ کرتے ہیں جو رعایا کی خواہش ہوتی ہے۔(2)

جمہوریت کی روح کو سمجھنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ دنیا کے مختلف حصوں میں کس طرح دکھائی دیتی ہے۔

جمہوریت ان لوگوں میں ہوتی ہے جو اس کی تخلیق کرتے ہیں۔اور وہ جمہوری اصولوں کے تحت زندگی گزارتے ہیں۔ جمہوریت کے خالق شہری ہوتے ہیں چاہے وہ اچھے ہوں یا بُرے۔ (3)

جمہوریت کی شرائط

خصوصی شرائط:

1- تاریخی اور سیاسی پہلو

2- معاشرتی اور معاشی پہلو

3- سیاسی فضا

عمومی شرائط:

1- عوام

2- وقار، اختیار اور فرد کی توقیر

3- انفرادی حقوق کی رعایت

4- اعتماد، برداشت اور سمجھوتے کی سوچ

5- خواندگی اور شعور

6- جمہوری اقدار کے ساتھ خلوص

7- عوامی راج

8- قومیت

9- اتفاق رائے

10- جمہوری ادارے(4)

---

(1) Ferdinand A. Hermens, "Introduction to Modern Democracy," P-20

(2) Ibid. P-21

(3) Grayson Kirk, Dr. , "What is Democracy?," P-12

(4) Pennock, J.Roland, "Democratic Poloitical Theory," P-206 to 253

جمہوری ملکوں میں امور کی کارکردگی بہتر بنانے کے لئے اختیارات منقسم ہوتے ہیں۔علاقائی حوالے سے اختیارات بلدیاتی سطح پر تفویض ہوتے ہیں۔تقسیم اختیارات اس قدر وسیع ہوتی ہے کہ مرکزی حکومت کے پاس بہت کم اختیارات رہ جاتے ہیں۔صوبوں کو قانون سازی اور انتظامی وعدالتی امور کے اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں۔اس سے مرکز اور صوبوں میں اختلافات کم از کم رہ جاتے ہیں اور اگر کسی قسم کا اختلاف پیدا ہو بھی جائے تو اسے ختم کیا جاسکتا ہے۔(1)

جمہوریت کی درج بالا متنوع تعریفات سے سیاسی مفکرین کے فکر میں تبدیلی واضح طور پر محسوس ہو رہی ہے اور ان کے فکر کا یہ سفر (جو تقریباً ایک صدی کو محیط ہے)، کلیات سے جزئیات کی طرف گامزن ہے۔مفکرین کے فکر میں تبدیلی کے چند ایک عوامل درج ذیل ہیں۔

1۔ دنیا کی آبادی میں اضافہ
2۔ باہمی معاشرتی ارتباط میں گہرائی (گلوبلائزیشن)
3۔ شرح خواندگی میں اضافہ
4۔ عالمی سطح پر قومیتوں کا واضح تعین
5۔ حکمرانی کے مختلف طرق میں واضح فرق
6۔ سائنسی ترقی میں تیز رفتاری
7۔ عوام کے سیاسی شعور میں اضافہ
8۔ بقائے باہمی کے رجحان کا فروغ
9۔ تقسیم اختیارات کا رجحان

جمہوریت کی درج بالا تعریفات وتصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ جمہوریت کی دو اقسام ہیں:

1۔ بلاواسطہ جمہوریت
2۔ بالواسطہ جمہوریت

1۔بلاواسطہ جمہوریت: ایسی جمہوریت میں لوگ براہ راست اپنے اوپر حکومت کرتے ہیں اور اس کے لئے کوئی درمیانی واسطہ نہیں ہوتا۔جیسے ایتھنز کی شہری ریاست کی حکومت تھی۔اس قسم کی حکومت کی حمایت روسو☆ اور بعض دیگر مفکرین نے کی۔(2)

---

(1) J.A. Corry, "Democratic Government & Politics," P-4

(2) Rodee, "Introduction to Political Science," P-44

☆روسو (Rousseau) (م 1778ء) ایک فرانسیسی مفکر تھا۔وہ براہ راست جمہوریت پر یقین رکھتا تھا۔اس کا خیال تھا کہ قانون بنانے کا اختیار صرف عوام کو حاصل ہے۔یہ حق عوام کو دینے سے اس کا مدعا یہ ہے کہ عوام استصواب رائے اور حق بازطلبی کے ذریعے براہ راست قانون سازی کریں۔وہ کسی بھی فرد کو قانون سے بالاتر خیال نہیں کرتا۔ (محمد صدیق قریشی، اہم سیاسی مفکرین، ص115)

بلاواسطہ جمہوریت کے لوازم درج ذیل ہیں:

1۔ شہریوں کی تعداد کم ہو

2۔ جائداد اور دولت کی تقسیم مساویانہ ہو۔

3۔ معاشرہ مزاجاً ایک ہی جیسے افراد پر مشتمل ہو۔

4۔ جو لوگ قانون کا نفاذ کرتے ہیں انہیں اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اس کا آزادانہ استعمال کریں۔

دنیا میں اس قسم کی مثالی ریاست کا حقیقی وجود عنقا ہے۔ کیونکہ جب سب لوگ اکٹھے ہونگے اور کوئی معاملہ یا مسئلہ زیر بحث لانا چاہیں گے تو اس اجلاس کے انعقاد میں کئی عملی مشکلات درپیش ہونگی مثلاً انعقاد پذیر ہونے والی نشست کا ایجنڈا کیا ہوگا؟ ایجنڈا کون تیار کرے گا؟ ۔گفت وشنید کے اصول کیا ہونگے؟ ۔فیصلے کس طرح کیے جائیں گے، بھاری یا سادہ کثرتِ رائے سے وغیرہ۔

اگر لوگ بھاری اکثریت میں ہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ کسی نشست میں سب لوگ حاضر ہوں؟ ۔عملاً ایسا ممکن نہیں۔ کیونکہ تاریخ جمہوریت میں ایتھنز کی شہری ریاست (City State) میں یہ بات معروف ہے کہ ایک دفعہ ان کے چالیس ہزار افراد میں سے صرف 10% افراد اکٹھے ہوئے تھے۔ اور تقریباً یہی اعداد وشمار ہر اجتماع میں سامنے آتے رہے۔

اس طرح کی جمہوریت میں لوگوں کی معاشرتی اور معاشی عدم مساوات اس وقت کھل کر سامنے آتی ہے جب ناگہانی حالات کا سامنا ہو۔ مثلاً جنگ کی صورت میں۔ وغیرہ۔ (1)

گویا بلاواسطہ جمہوریت کا حقیقی وجود دنیا میں عملاً ناپید ہے۔

2- بالواسطہ جمہوریت:

جب شہروں اور قصبوں کی آبادی بڑھنے لگی تو بلاواسطہ جمہوریت کی جگہ بالواسطہ جمہوریت نے لے لی ۔حکومتی مناصب سنبھالنے کیلئے انتخابات ہونے لگے اور لوگوں نے منتخب عہدیداروں کو حکومتی وسیاسی ذمہ داریاں سونپ دیں۔ اسطرح جمہوری ادارے بہتر انداز میں متشکل ہوئے۔ آج کل جتنے بھی ممالک میں جمہوریت کارفرما ہے، حکومت نمائندگان ہی کے ذریعے سے چلائی جارہی ہے۔ اس طرح شہری، سیاسی حکمت عملی میں اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعے حصہ لیتے ہیں۔

سیاسی عہدوں کے لئے منتخب افراد بالعموم نامزد افراد کی نسبت بہتر کارکردگی دکھاتے ہیں۔ کیونکہ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ بُری کارکردگی دکھانے پر آئندہ عوام انہیں متعلقہ عہدے کے لئے منتخب نہیں کریں گے۔ امیدوار کی ظاہری شخصیت، عام شہرت اور اس کی نجی ومعاشرتی زندگی کو خاصا متاثر کرتی ہے۔ آج کل برطانوی اور امریکی حکومتیں بالواسطہ جمہوریت کی دو بڑی مثالیں ہیں۔ (2)

دور حاضر میں جمہوریت کی افادیت آفاقی طور مسلم ہے۔ جیسا کہ درج ذیل بیان سے ظاہر ہے:

''موجودہ زمانہ میں جمہوریت کو غیر معمولی اہمیت اور عالمگیر مقبولیت حاصل ہوگئی ہے۔ چنانچہ اب اس

---

(1) Rodee, P-44,45

(2) Ibid, P-46

کا دائرہ عمل صرف سیاسی نظام تک محدود نہیں رہا بلکہ معاشرہ کے مختلف شعبوں کو جمہوری تصورات نے اس قدر متاثر کیا ہے کہ جدید جمہوریت نے ایک ترقی یافتہ معاشرتی نظام اور مقبول عام ضابطۂ حیات کی شکل اختیار کرلی ہے اور یہ اس حد تک تہذیب و ترقی کے مترادف سمجھی جانے لگی ہے کہ آمریت اور ہمہ گیریت کے علمبرداروں نے بھی اپنے نظریات کی عجیب و غریب تاویلیں کر کے اپنے غیر جمہوری نظام کو جمہوری ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ سیاسی تاریخ میں مطلق العنانی کے فروغ کا زمانہ سب سے طویل رہا ہے اور مختلف ادوار اور مختلف معاشروں میں جمہوریت کی نوعیت اور کیفیت میں بھی بڑا فرق پایا جاتا ہے، لیکن جمہوریت کسی نہ کسی شکل میں ہمیشہ اور ہر دور میں موجود رہی اور اس کو برقرار رکھنے اور ترقی دینے کی جدوجہد بھی کم و بیش ہر زمانہ میں جاری رہی۔ اس کے علاوہ جمہوری تاریخ کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ جمہوریت، مطلق العنانی سے پیہم نبرد آزما رہی اور حکومت و اقتدار کے لئے حاکم و محکوم کی کشمکش مختلف صورتیں اختیار کرتی گئی۔ چنانچہ جمہوریت کبھی ملوکیت سے متصادم ہوئی اور کبھی عدیدیت واعیانیت سے، کبھی شہنشاہیت سے برسر پیکار رہی اور کبھی آمریت سے --

----

ہر کشمکش کے بعد جمہوریت زیادہ شدت اور تنظیم و استحکام کے ساتھ آگے بڑھی اور آخرکار اس نے عالمگیر مقبولیت حاصل کرلی۔"(1)

آئندہ صفحات میں جمہوری نظام کے تحت عصر حاضر میں مروجہ نظام ہائے حکومت کا مختصر تعارف پیش کیا جائے گا۔ اور وہ ہیں:

الف: صدارتی نظام حکومت

ب: پارلیمانی نظام حکومت

---

(1) رزاقی، شاہد حسین، تاریخ جمہوریت، ص 27

الف: صدارتی نظام حکومت

دورِ حاضر میں دنیا میں مختلف قسم کے جمہوری طرز ہائے حکومت پائے جاتے ہیں۔ان میں زیادہ معروف صدارتی اور پارلیمانی نظام ہیں۔دنیا کے بہت سے جمہوری ممالک نے ان دو نظامہائے حکومت میں سے کسی ایک کو اپنایا ہوا ہے۔ذیل میں صدارتی نظام حکومت کے بارے میں مختصر بحث ہوگی۔

صدارتی نظام حکومت میں سربراہ مملکت مقننہ سے آزاد ہوتا ہے۔مقننہ اورانتظامیہ اپنے اپنے دائرہ کار میں کام کرتی ہیں۔صدارتی نظام میں یہ بات بڑی اہم ہے کہ ایک سیاسی جماعت یا جماعتیں امور صدارت کو سرانجام دیتی ہیں اور دوسری سیاسی جماعت یا جماعتیں حزب مخالف کا کردار ادا کرتی ہیں۔حزب مخالف مجلس قانون سازپر بھی نظر رکھتی ہے۔ان حالات میں حکمت عملی کی تشکیل (Policy Making) کا کام تعاون اور کچھ دو، کچھ لو (Give and Take) کے حوالے سے ہوتا ہے۔اس طرح کے سیاسی ماحول میں آئین کی اکثر شقیں عام طور پر کم ہی آڑے آتی ہیں۔اس طرح کا غیر رسمی طریقہ کار اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ صدارتی نظام کس طرح کے سیاسی فلسفہ کے تحت کام کرتا ہے۔اس میں ایک مفروضہ یہ بھی ہوتا ہے کہ صریح آمرانہ فیصلوں سے بچا جائے کیونکہ عدلیہ، انتظامیہ کی گرفت کے لئے موجود ہوتی ہے۔

دوسری طرف مقننہ اور سینٹ کے فیصلوں کو صدر ویٹو کرنے کا اختیار رکھتا ہے یہ امر اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ صدر ان اداروں سے بڑی حد تک آزاد بھی ہے۔(1)

صدارتی نظام، اختیارات کی علیحدگی (Separation of Power) کے فلسفہ پر بھی کام کرتا ہے۔اس طرح آئین ساز ادارہ اس امر کا انتظام کرتا ہے کہ انتظامیہ اور مقننہ کے ارکان ایک دوسرے سے گویا آزاد بھی ہیں اور مربوط بھی۔

صدر اپنے دورِ اقتدار میں حکومتی پالیسیاں بنانے یا تبدیل کرنے کے بارے میں بڑا با اختیار ہوتا ہے۔اس طرح وہ حکومت کا سربراہ ہونے کے ساتھ ساتھ ریاست کا سربراہ بھی ہوتا ہے۔(2)

صدر آئین سے ماوراء اختیارات کا استعمال بھی کر سکتا ہے۔اس سے اس کی کارکردگی کی رفتار بڑھ جاتی ہے۔کیونکہ وہ فیصلے کرنے میں آزاد اور خودمختار ہوتا ہے۔اسی طرح جنگ کی صورت میں صدر اپنے ملک کے لئے جنگی حکمت عملی جلد تیار کر کے بہتر فیصلے کر سکتا ہے۔(3)

دورِ حاضر میں صدارتی نظام حکومت امریکہ میں بڑی کامیابی سے ایک طویل عرصے سے (1789ء تا حال) زیر عمل ہے۔ذیل میں امریکہ کے صدر کے اختیارات کا ذکر کیا جاتا ہے تا کہ اس نظام حکومت کی زیادہ تفہیم حاصل ہو سکے۔

ایسے اختیارات جو صرف صدر کو حاصل ہیں۔

---

(1) Rodee, " Introduction to Political Science", P-49

(2) Ibid, P-50

(3) Thomas E. Patterson, " The American Democracy", P-501

(i) وہ مسلح افواج کا کمانڈر انچیف ہوتا ہے۔
(ii) وہ مسلح افواج کے کمشنڈ آفیسرز کا سربراہ ہوتا ہے۔
(iii) سوائے عدم اعتماد کے وہ ہر قسم کی معافی عطا کرسکتا ہے۔
(iv) وہ کانگریس کے اجلاس کی سربراہی کرتا ہے۔
(v) وہ پابندیٔ قانون کی نگرانی کرتا ہے۔
(vi) انتظامی طاقت کا استعمال کرسکتا ہے۔
(vii) چھوٹے عہدوں پر ملازمین کا تقرر کرسکتا ہے۔

ایسے اختیارات جن میں سینٹ صدر کی شریک ہوتی ہے۔

(i) مختلف قسم کے معاہدات کرنا۔
(ii) سفیر، جج اور بڑے عہدوں پر افسران کا تقرر

ایسے اختیارات جن میں کانگریس صدر کی شریک ہوتی ہے۔

(i) قانون سازی کی منظوری دینا۔(1)

ب: پارلیمانی نظام حکومت

صدارتی نظام حکومت پر بحث کے بعد جمہوری طرز حکومت کے دوسرے معروف نظام یعنی پارلیمانی نظام کے بارے میں اب مختصر بحث ہوگی۔

پارلیمانی حکومت یا وزارتی حکومت سے مراد وہ دستوری جمہوری حکومت ہے جس میں عاملہ اور مجلس قانون ساز میں ہم آہنگی پائی جاتی ہو اور عاملہ کی تشکیل مقننہ ہی کے منشا کے تابع ہو۔(2)

پارلیمانی نظام حکومت میں کابینہ کی حکمرانی ہوتی ہے اور سربراہ مملکت خواہ بادشاہ ہو یا صدر، رسمی ہوتا ہے۔(3)

کابینہ میں وزیراعظم کو امتیازی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ وہ اپنی جماعت کا سربراہ ہوتا ہے۔ اسے اہم اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ وہ وزراء کا چناؤ کرتا ہے اور کابینہ کے اجلاس کی صدارت کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وزیراعظم کابینہ اور سربراہ مملکت کے مابین رابطے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ کابینہ کی تشکیل، کارکردگی اور اس کے تنزل میں وزیراعظم مرکزی کردار ادا کرتا ہے اور اس کے مستعفی ہو جانے کی صورت میں پوری کابینہ کو مستعفی ہونا پڑتا ہے۔(4)

---

(1) Thomas E. Patterson, P-501
(2) David L. Sills, "International Encylopaedia of Social Sciences", Vol 2, P-419
(3) Jenning, Sir Ivor, " Cabinet Government", P-328
(4) Ibid.

کسی بھی ملک میں پارلیمانی نظام صرف اس صورت میں کامیابی سے ہمکنار ہو سکتا ہے جب اس کے کچھ لوازمات پورے کئے جائیں، پہلی شرط تو یہ ہے کہ اس ملک کے اندر مستحکم جمہوری روایات موجود ہوں اور ان روایات کا احترام کیا جائے۔(1)

جب تک افراد سیاسی طور پر باشعور نہ ہوں، سیاسی جماعت بندی سے آشنا نہ ہوں، تب تک اس نظام کا چلنا ممکن نہیں ہے۔ سیاسی قیادت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ عوام کے اندر اپنی جماعت کو زیادہ سے زیادہ مقبول و مستحکم بنائے۔

پارلیمانی نظام کے لوازم میں سے ایک، دو جماعتی نظام بھی ہے۔ اس سے ہمارا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ کثیر جماعتی نظام کامیاب ہی نہیں ہو سکتا۔ تاہم یہ ایک بیّن حقیقت ہے کہ دو جماعتی نظام سے پارلیمانی نظام زیادہ بہتر اور اچھے طریقے سے چلتا ہے۔ ویسے بھی مخلوط حکومت زیادہ دیرپا ثابت نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ جوابدہی اور احساس ذمہ داری کی موجودگی بھی پارلیمانی نظام کی کامیابی کے لئے شرط ہے۔(2)

پارلیمانی نظام حکومت میں ہر سیاسی جماعت اپنا سربراہ منتخب کرتی ہے۔ سیاسی جماعتیں انتخاب میں حصہ لینے کے لئے اپنا منشور تیار کرتی ہیں۔ کسی بھی سیاسی جماعت کے اندر مختلف عہدوں کے لئے انتخاب بڑا اہم ہوتا ہے۔ اس طرح گویا وہ سیاسی جماعت عوام کو ان کے ممکنہ وزیراعظم سے متعارف کراتی ہے اور سیاسی جماعت کے سرکردہ افراد زیادہ ربط وضبط کے ساتھ انتخابی مہم چلاتے ہیں۔(3)

پارلیمانی جمہوریت میں عہدیدار مقننہ سے ہوتا ہے اور وہ مقننہ ہی کو جوابدہ ہوتا ہے۔ جب نئی مقننہ منتخب ہو کر آتی ہے تو پرانی از خود ختم ہو جاتی ہے۔ لوگ بالواسطہ طور پر اپنی حکومت منتخب کرتے ہیں۔ اسمبلی کا رکن اپنے سربراہ سے اپنی حمایت واپس لے سکتا ہے اور اپنی حمایت کا کسی اور کو حقدار ٹھہرا سکتا ہے۔

اسمبلی کے سربراہ کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اسے معطل کر دے اور وہ بغیر وجہ بتائے ایسا کر سکتا ہے چاہے حکومتی جماعت یا جماعتیں اس سے اس کی توقع نہ رکھتی ہوں۔ اسمبلی کے ارکان وزراء پر تنقید کا پورا پورا حق رکھتے ہیں۔

کابینہ کے افراد، اسمبلی کے ارکان میں سے لئے جاتے ہیں اور وزراء کو بھی اسمبلی میں بیٹھنا ہوتا ہے۔(4)

پارلیمانی جمہوری نظام میں حکومت مکمل طور پر وزراء کے ہاتھوں میں ہوتی ہے۔ اس نظام میں اگر ایک جماعت ارکان کی مطلوبہ اکثریت حاصل نہیں کر پاتی تو وہ دیگر سیاسی جماعتوں کے ساتھ مل کر حکومت بناتی ہے اور ان میں وزارتیں بھی ممبران کی تعداد کے تناسب سے تقسیم ہوتی ہیں۔

اس نظام حکومت میں وزراء اپنے محکموں کے سربراہ ہوتے ہیں اور وہ اپنے دائرہ اختیار میں رہ کر اس محکمے کے امور کے بارے میں فیصلے کرنے کے مجاز ہوتے ہیں۔ وزراء اپنی کارکردگی کے پوری طرح ذمہ دار ہوتے ہیں۔(5)

---

(1) Peter G. Richard, "The Government & Politics of Britain", P-11 to 15

(2) Ibid.

(3) Dermot Englified, " Facts About The British Prime Minister", P-31

(4) Michael Laver, "Cabinet Ministers & Parliamentary Government", P-4

(5) Ibid, P-8

پارلیمانی طرز حکومت یورپ کے کئی ممالک میں ایک روایتی طرز حکومت ہے اور یہ ان ممالک میں بڑا اہم تصور کیا جاتا ہے۔

کسی بھی پارلیمنٹ کا طریقہ کار یقینی طور پر اس کی ساخت اور اس کے عمل پر ہوتا ہے۔ اپنی ساخت کے لحاظ سے یہ نظام مقننہ پر مشتمل ہوتا ہے اور بنیادی طور پر قانون سازی کرتا ہے۔ (1)

پارلیمانی نظام حکومت میں وزیراعظم نہ صرف حکومت کا سربراہ ہوتا ہے بلکہ وہ اپنی سیاسی جماعت کا بھی قائد ہوتا ہے۔ اس طرح وہ پارلیمانی اکثریت کا سربراہ بھی ہوتا ہے۔ اس کی کابینہ کے وزراء بھی اپنی سیاسی جماعت کے قائدین ہی ہوتے ہیں۔ کیونکہ اپنی جماعت کی سیاست اور پارلیمان کے مباحثات میں حصہ لینے کا ان کا خاصا تجربہ ہوتا ہے۔

اس نظام میں حکمران سیاسی جماعت کے ارکان، پارلیمنٹ اور انتظامیہ کے مابین بہتر تعلقات ہوتے ہیں جس کی وجہ سے اگر حکومت معاشی یا سماجی ابتری کی وجہ سے روبہ تنزل ہو، تب بھی ٹوٹنے سے بچ جاتی ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ پارلیمانی نظام میں حکومت کے سربراہان مجلس قانون ساز میں بیٹھتے ہیں اور پارلیمانی حزب مخالف کے سوالات کا سامنا کرتے ہیں۔

صدارتی و پارلیمانی نظام کا تقابل

صدارتی اور پارلیمانی جمہوری طرز ہائے حکومت کے خدوخال بیان کرنے کے بعد ذیل میں ان نظاموں کا تقابل بالاختصار پیش کیا جاتا ہے۔

(i) پارلیمانی نظام حکومت میں امور کے فیصلے کئی ادارتی اسالیب سے گزار کر کیے جاتے ہیں جبکہ صدارتی نظام میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس میں صدر فیصلے کرنے میں زیادہ بااختیار ہوتا ہے۔

(ii) صدارتی نظام حکومت میں مقننہ اور انتظامیہ ایک دوسرے سے آزادہ کر اپنے اپنے دائرہ کار میں کام کرتی ہیں جبکہ پارلیمانی نظام میں دونوں اداروں کی اس طرح کی آزادی کا کوئی تصور نہیں ہے۔ اس نظام کے حامیوں کے مطابق یہ فلسفۂ ارتباط جمہوریت کی مضبوطی کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

(iii) صدارتی نظام حکومت میں سربراہ حکومت، لوگوں کی طرف سے براہ راست منتخب شدہ ہوتا ہے نہ کہ مقننہ کی طرف سے۔ وہ اپنی کابینہ کا انتخاب خود کرتا ہے اور وزراء کا چناؤ مقننہ کے ارکان کے علاوہ کیا جاتا ہے۔ جبکہ پارلیمانی نظام حکومت میں وزیراعظم مقننہ کے ووٹوں سے منتخب ہوتا ہے۔ وزیراعظم اپنے وزراء مقننہ سے لیتا ہے۔

(iv) صدارتی نظام حکومت میں وزراء صدر کو جوابدہ ہوتے ہیں نہ کہ مقننہ کو جبکہ پارلیمانی نظام حکومت میں وزراء مقننہ کو جوابدہ ہوتے

---

(1) Gunner Heckscher, " The Study ofComparative Government & Politics", P-129

ہیں۔

(v) صدارتی نظام حکومت میں مقننہ حکومت کو معطل نہیں کر سکتی۔ الا یہ کہ ایسے غیر معمولی حالات سامنے آئیں جو صدر کے پیدا کردہ ہوں۔ اگر مجلس قانون ساز کی طرف سے اس پر عدم اعتماد ظاہر کیا جائے مگر اس نظام میں عدم اعتماد کی تحریک کا عمل اس قدر پیچیدہ ہوتا ہے کہ یہ تحریک کم ہی مؤثر ہوتی ہے جبکہ پارلیمانی نظام حکومت میں مقننہ وزیر اعظم کی سربراہی کو معطل کر سکتی ہے۔

(vi) صدارتی نظام حکومت میں صدر اگلے انتخابات تک آزادی کے ساتھ کام کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ اسے یقین ہو کہ وہ اپنے عہدے پر برقرار رہے گا اور اس دوران میں وہ مقننہ کے ساتھ اپنے تعلقات کو خاطر میں نہیں لاتا۔ جبکہ پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم کو مقننہ کے ساتھ اپنے تعلقات بہتر رکھنے پڑتے ہیں اور وہ مقننہ کے ارکان کی مخالفت مول لینے کی کم ہی ہمت کرتا ہے۔ (1)

کسی جمہوری حکومت کے صدارتی یا پارلیمانی طرز پر ہونے سے ملک کے سیاسی ماحول میں درج ذیل امور متاثر ہوتے ہیں۔

(1) حکومت کا سربراہ کون ہوگا (صدر یا وزیر اعظم)
(2) سربراہ حکومت کے اختیارات
(3) حکومتی امور چلانے والے ادارے
(4) سیاسی انداز، حکومتی ضروریات اور تعاون کے مواقع
(5) طاقت کا ارتکاز یا عدم ارتکاز
(6) حکومت کا وحدانی یا وفاقی (Federal) ہونا۔ (2)

یہ بات بھی قابل اعتناء ہے کہ وحدانی اور وفاقی مملکتوں میں بعض میں پارلیمانی نظام حکومت ہے اور بعض میں صدارتی نظام حکومت۔ کسی ملک کے وحدانی یا وفاقی طرز حکومت کا ہونا اس ملک کے جغرافیائی حجم، معاشرے کی مخصوص سیاسی روایات اور اس کی آبادی کی ثقافتی اور تکوینی خصوصیات کی بناء پر ہوتا ہے۔

1978-79 کے سال میں مختلف ممالک کے وحدانی اور وفاقی ہونے اور ان میں صدارتی یا پارلیمانی نظام ہونے کا اندازہ درج ذیل خاکے سے لگایا جا سکتا ہے (یہ صورت حال اب بھی ایسے ہی برقرار ہے)۔

---

(1) Rodee, P-49 to 50
(2) Ibid, P-50

ملک	نظام حکومت	تکوین اقتدار
ارجنٹینا	صدارتی	وفاقی
آسٹریلیا	پارلیمانی	وفاقی
بولیویا	صدارتی	وحدانی
برازیل	صدارتی	وفاقی
کینیڈا	پارلیمانی	وفاقی
ڈنمارک	پارلیمانی	وحدانی
مصر	صدارتی	وحدانی
فرانس	صدارتی	وحدانی
مغربی جرمنی	پارلیمانی	وفاقی
یونان	صدارتی	وحدانی
بھارت	پارلیمانی	وفاقی
اسرائیل	پارلیمانی	وحدانی
جاپان	پارلیمانی	وحدانی
کینیا	صدارتی	وحدانی
میکسیکو	صدارتی	وفاقی
نائیجیریا	صدارتی	وفاقی
سوئٹزرلینڈ	پارلیمانی	وفاقی
دولت مشترکہ	پارلیمانی	وحدانی
یو ایس اے	صدارتی	وفاقی

وحدانی حکومتوں میں اختیارات کی تقسیم کا زیادہ تر رجحان ارتکاز پر ہے اور وفاقی حکومتوں میں عدم ارتکاز پر۔(1)

(1) Rodee, P-51

فصل سوم

مارشل لاء کے تحت حکومت

دورِ حاضر میں دنیا کے تقریباً تمام آزاد ممالک کے پاس اپنے دفاع اور اندرون ملک پیش آمدہ ناگہانی آفات پر قابو پانے کے لئے فوج موجود ہے۔فوج کے پاس افرادی قوت اور وافر مقدار میں اسلحہ ہوتا ہے اور وہ اسلحہ کے استعمال سے بخوبی واقف بھی ہوتی ہے۔بعض ممالک کے سیاسی اور سماجی ادارے اس قدر کمزور ہو جاتے ہیں کہ فوج کو سیاست میں مداخلت کا موقع مل جاتا ہے اور وہ ملک کے اقتدار پر قابض ہو جاتی ہے۔جبکہ بعض ممالک میں فوج کے افسران بغیر کسی معقول جواز کے سول حکومت کو ختم کر دیتے ہیں اور اقتدار پر قبضہ کر لیتے ہیں۔یہ سب فوجی انقلاب کی مختلف صورتیں ہیں۔انہی کو مارشل لاء کا نام دیا جاتا ہے۔ذیل میں مارشل لاء کے تحت حکومت کی کسی قدر تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

مارشل لاء سے مراد یہ ہے کہ کسی ملک کے عام قانون کو ختم کر کے اس ملک پر یا اس کے کسی حصہ پر فوجی عدالتوں کے ذریعے ایک عارضی حکومت قائم کر دی جائے۔ان حالات میں پولیس فوج کے حکم کے تابع ہوتی ہے۔ (1)

مارشل لاء سے مراد حکومت یا وفادار شہریوں کی وہ قوت ہے جو امن و امان قائم رکھ سکے چاہے اس کے لئے جائداد اور خون کا کتنا ہی ضیاع کرنا پڑے۔ (2)

مارشل لاء کے اعلان کا مطلب یہ ہے کہ ملک میں فوج کی حکومت ہے۔ (3)

راڈ ہاگ مارشل لاء کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"ملٹری کا ہنگامی قبضہ یہ ہے کہ مسلح افواج یا ان کا کچھ حصہ سیاسی غلبہ حاصل کر لے۔یہ شہری (civil) حکمرانوں کے خلاف خفیہ، سخت اور ناپسندیدہ قبضہ ہے۔بعض اوقات یہ قبضے ایک فوجی عہد کو ختم کر کے دوسرے فوجی عہد کا آغاز کرتے ہیں اور ان میں تھوڑا یا زیادہ جانی نقصان بھی ہوتا ہے۔بعض اوقات یہ

---

(1) Dicey, A. V. , " An Introduction to the Study of Law of the Constitution", P-287
(2) Ibid, P-288
(3) Ibid, P-290

جیسے سابقہ حکمرانوں کی درخواست پر کی ہوئے ہیں ۔(1)

خان ڈی شاہ کہتے ہیں:

''حکومت اور فوج کا باہمی تعلق اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ان میں بالترتیب انتظامی خوبی اور حملہ کرنے کی طاقت موجود ہوتی ہے''۔(2)

جب سول حکام حکومت چلانے میں ناکام رہیں تو فوجی حکام کی طرف سے کسی خاص وقت کے لئے کسی خاص علاقے کی ہنگامی حکومت مارشل لاء کہلاتی ہے۔لیکن بالعموم اس سے شہری بنیادی حقوق معطل ہو جاتے ہیں اور لوگوں کے مابین فیصلے سمری ملٹری کورٹ کے ذریعے ہوتے ہیں۔اگر چہ مارشل لاء عارضی طور پر لگایا جاتا ہے مگر یہ غیر معینہ مدت کے لئے طویل بھی ہو سکتا ہے۔

فوجی عدالتوں کے ذریعے کئے گئے فیصلے سول عدالتوں میں نظر ثانی کے لئے نہیں بھیجے جاتے۔فوجی عدالتوں کے فیصلے چاہے غلط ہوں،قبول کرنے پڑتے ہیں اور یہ بات انصاف کے تقاضوں کے خلاف ہے۔

شہری علاقے میں لوگوں پر فوجی حکومت مارشل لاء کہلاتی ہے فوج یا تو سول قوانین کے مطابق حکومت کرتی ہیں یا پھر فوجی عدالتوں کے ذریعے سے (جیسے بھی فوجی حکام چاہیں)۔

سول حکومت کے ناکام ہونے پر فوج کا سربراہ فوج کی انتظامیہ کو حکم دیتا ہے کہ وہ ''ضرورت'' کے تقاضے کے تحت ملک میں سرکشوں کو ختم کردے۔

اکثر ترقی پذیر اور بعض ترقی یافتہ ممالک میں فوج بڑی آسانی کے ساتھ سول حکومتوں کو گرا کر قابض ہو جاتی ہے ۔S.E.Finer اس بارے میں رقم طراز ہیں:

''1958 سے 1961 تک کا عرصہ ملٹری اقتدار کے لئے خاصا اہم رہا۔1958ء میں تھائی لینڈ کے مارشل سارٹ (Sarit) نے آئین ختم کر دیا اور خود آمر بن کر ملک پر قابض ہو گیا۔اسی سال پاکستان کے جنرل ایوب،عراق کے جنرل قاسم اور سوڈان کے جنرل عبود نے سول حکومتیں ختم کر کے ان ممالک میں اقتدار سنبھالا۔اسی سال جنرل نی ون نے برما میں اور جنرل ڈی گال نے فرانس میں اپنی حکومتیں بنا لیں۔''(3)

S.E.Finer مزید بیان کرتے ہیں:

''1955 میں کل 79 ممالک آزاد تھے۔ان میں سے 15 ممالک 1945 سے 1955 تک آزاد ہوئے۔ان میں سے 9 میں کامیاب فوجی تعاملات ہوئے،جن میں لبنان بھی شامل تھا۔دیگر 13

---

(1) Rod Hague, "Comparative Government & Politics", P-239

(2) Khan, D. Shah, " Role of Armed Forces in National Affairs", P-15 to 29

(3) Jean Blondel, " Comprative Government", P-211

ریاستیں 1918 سے 1944 کے عرصے میں آزاد ہوئیں۔ ان میں سے 6 میں فوج نے اقتدار اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اور ایک (اردن) میں شاہی فوجی آمریت قائم ہوئی۔ تین ممالک (البانیہ، کیوبا اور پاناما) 1900 سے 1917 میں آزاد ہوئے۔ 1918 تک ان تینوں ممالک پر فوج قابض ہو چکی تھی۔ اسی طرح بلغاریہ اور سربیا جو 1861 سے 1899 کے عرصے میں آزاد ہوئے، پر فوج نے قبضہ کر لیا۔ اس طرح پچھلی ایک صدی میں 46 ریاستیں آزاد ہوئیں ان میں 26 میں اقتدار پر قبضے کے لئے فوجی مداخلت ہوئی''۔(1)

فوج کو تیسری دنیا کی سیاست میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ فوج نے ان ممالک کے سیاسی امور میں مداخلت کی بہت سی توجیہات پیش کی ہیں۔ مگر یہ سب نامناسب ثابت ہوئی ہیں۔ بعض سیاسی مفکرین نے ان ممالک میں سیاسی امور میں فوج کی مداخلت کی درج ذیل وجوہات بیان کی ہیں:

(i) بعض ممالک کا سماجی وثقافتی ماحول۔
(ii) پست درجے کا سیاسی پس منظر۔
(iii) فوج کا منظم ہونا اور فوجی افسران کا تعلیم یافتہ ہونا۔
(iv) سول حکومت کی پالیسیوں کے ناکام ہونے پر عوام کا احتجاج کرنا۔
(v) سول انتظامیہ کا عدم استحکام کا شکار ہو جانا۔

فوجی مقتدرین نے خود بھی اس کی بڑی فلسفیانہ توجیہات تیار کی ہیں۔ مثلاً فوج کا

(i) قوم پرست ہونا۔
(ii) عوام میں مقبول ہونا۔
(iii) سماجی کارکن ہونا۔
(iv) قدامت پسند ہونا۔
(v) فوری عامل ہونا وغیرہ۔
(vi) فوجی حکمران اپنی مداخلت کی یہ وجہ بھی بتاتے ہیں کہ صرف فوج ہی مستحکم سیاسی نظام چلانے کی اہل ہے اور وہی معاشی بہتری لا سکتی ہے۔ (2)

بعض مفکرین کا خیال ہے کہ حکمرانوں کی ذاتی خواہشات، جبلی محرکات اور طبقاتی مفادات اس کی وجوہات ہیں۔ مگر کوئی بھی توجیہہ یا نظریہ اس سوال کا تسلی بخش جواب نہیں دے سکا کہ بعض ممالک میں فوجی مداخلت کیوں ہے اور بعض میں کیوں نہیں؟

---

(1) Jean Blondel, " Comparative Government", P-211
(2) Paul Cammack, " Third World Politics" P-115

فوج کی مداخلت نے فوجی اقتدار کی شکل اختیار کر لی ہے اور فوج کے کچھ افسران مل کو ملک میں سول حکومت قائم کر لیتے ہیں۔ اور اپنی حکمت عملیوں کی وجہ سے ملک کی سیاست میں جگہ بنا لیتے ہیں۔ (1)

1960ء کے عشرے میں کئی سیاسی مفکرین نے یہ قرار دیا کہ صرف فوج ہی اپنے لوگوں کو جدید بنا سکتی ہے۔

فوجی حکومتوں میں فوج کے افسران بالا سول عہدوں میں اس قدر دلچسپی لینے لگے ہیں کہ فوج کے انتظامی امور میں ان کی دلچسپی بہت کم رہ گئی ہے۔ معاملہ کچھ بھی ہو فوج سول انتظامیہ کو اپنے ساتھ ملا کر کسی سیاسی جماعت کے ذریعے حکومت کرتی ہے۔ یا پھر فوجی افسران نئی سیاسی تنظیم بنا لیتے ہیں اور عوامی استصواب کے ذریعے سے فوج ہی ملک کی مقتدر قوت بن جاتی ہے۔

اس طرح فوجی حکمران اپنی حکومت کے لئے سیاسی جواز پیدا کر لیتے ہیں۔ اگر چہ تیسری دنیا میں فوج نے کئی بار دھوکہ دہی سے اقتدار حاصل کیا اور اس کے جواز کی راہیں تلاش کیں اور واپس جانے کے مختلف طریقے اپنائے۔ تاہم عوام نے ان کے اقتدار کو کبھی اچھی نظر سے نہیں دیکھا۔ (2)

مارس (Morris) سیاسی معاملات میں فوج کی مداخلت کے اسباب کا یوں تجزیہ کرتے ہیں۔

"ملک کے شہری معاملات میں فوج اس لئے مداخلت کرتی ہے کہ یہ زیادہ منظم ہوتی ہے۔ اور اس کے پاس پرُ تشدد حملہ کے لئے اسلحہ موجود ہوتا ہے اور وہ اس اسلحہ کے استعمال کی پوری استعداد بھی رکھتی ہے"۔ (3)

"دراصل یہ مفروضہ نوزائیدہ ممالک میں افواج کے سیاسی رویوں کے فرق کی پوری طرح وضاحت نہیں کرتا بلکہ یہ معاملہ کو سمجھنے میں صرف ایک بنیاد فراہم کرتا ہے اور ان ممالک میں افواج کی قوت اور حدود کا تعین کرتا ہے۔ جس کی بنا پر وہ ملک کے سیاسی معاملات میں مداخلت کرتی ہے اور اس کی یہی مداخلت اس بات کی شہادت بھی ہے کہ نوزائیدہ ممالک میں افواج غیر فوجی امور کے لئے خصوصی اہمیت کی حامل ہیں۔ کیونکہ افواج تو سماجی اور سیاسی تبدیلی کے عامل کے طور پر کام کرتی ہیں۔ درحقیقت نئے آزاد شدہ ممالک میں افواج کو بغیر تشدد استعمال کئے اور بغیر خون بہائے بھی اثر و نفوذ حاصل ہو جاتا ہے۔ اور انہیں "تشدد کے انتظام" کا تجربہ بھی حاصل ہوتا ہے جو ایک بنیادی چیز ہے۔ اس لئے وہ سیاسی معاملات میں مداخلت کرتی ہیں"۔ (4)

وہ مزید بیان کرتے ہیں:

"جب فوج اقتدار حاصل کر لیتی ہے اور قوم اس کی محکوم بن جاتی ہے تو یہ حکومتی اداروں کی نگہداشت کے لئے پولیس کا سا رویہ اپنا لیتی ہے۔ انتظامی امور میں اس کا رویہ روبہ ترقی ہوتا ہے۔ پھر (کسی مرحلے پر) ردعمل

---

(1) Paul Commack, P-115
(2) Ibid, P-160
(3) Morris Janowitz, " The Military in the Political Government of New Nations", P-31
(4) Ibid, P-32

کے طور پر پولیس اور سیاسی ٹیمیں پوری قوت کے ساتھ فوج کے مدمقابل آتی ہیں ۔(1)

حسن عسکری نوزائیدہ ممالک میں ملٹری ایکشن کی ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں:

''نوزائیدہ ممالک میں سیاسی حکومت کیساتھ عوام کا عدم اتحاد ہوتا ہے عوام کئی طرح کے مطالبے کرتے ہیں۔آبادی کے کچھ حصے مرکزی حکومت کے احکام کی تعمیل سے انکار کردیتے ہیں۔یا وہ اپنے حقوق کے لئے خصوصی قسم کا تحفظ چاہتے ہیں۔وہ زیادہ سے زیادہ خودمختاری اور آزادی کا مطالبہ بھی کرتے ہیں۔ان کے اس طرح کے مطالبے اور باہمی تنازعے (ان ممالک میں) قومی عدم شناخت کی عکاسی کرتے ہیں۔ان ممالک کے سربراہان اپنے عوام کے اس طرح کے مطالبات پورے نہیں کرسکتے۔اس طرح کا عدم اتحاد ملک کے کئی حصوں پر ان کے اقتدار کے لئے ایک چیلنج بن جاتا ہے۔اس وجہ سے حکومت کو طاقت استعمال کرنا پڑتی ہے جو ملٹری ایکشن کی صورت میں ہوتی ہے۔''(2)

حسن عسکری مزید لکھتے ہیں کہ:

''فوجی کارکردگی کی بنا پر بھی اکثر اوقات مطلوبہ نتائج حاصل نہیں ہوتے۔پاکستان کا اسی قسم کا تجربہ مشرقی پاکستان میں ناکام ہوا اور اس کے نتیجے میں بنگلہ دیش وجود میں آیا۔'' (3)

اس بارے میں بلونڈل (Blondel) لکھتے ہیں:

''لاطینی امریکہ یا افریقہ میں فوجی حکومتیں دنیا بھر میں سب سے زیادہ عام ہیں ان ممالک میں فوج کی مداخلت کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کا سماج اور سیاسی ماحول اس کی اجازت دیتا ہے۔ان ممالک میں فوج کی مداخلت کوئی نئی بات نہیں البتہ اس بات کی ضرورت ہے کہ آئندہ اس مداخلت کو کس طرح ختم کیا جاسکتا ہے تاکہ یہ معاملہ آئندہ کی سیاسیات کے لئے خطرہ نہ بن جائے''۔

''بعض ممالک میں فوج ایک آزاد سیاسی قوت کے طور پر قابض ہوجاتی ہے وہاں مخصوص قسم کا سیاسی ماحول انہیں سیاست میں مداخلت کا موقع فراہم کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اقتدار پر قبضہ کرتی ہے۔اس بات پر کم ہی توجہ دی جاتی ہے کہ فوج ان ممالک میں اقتدار پر کیوں اور کیسے قابض ہوجاتی ہے؟ بظاہر تو ایسا ہے کہ فوج مخصوص طریقے سے سیاسی مداخلت کرتی ہے اور سول حکومت کو تشدد کے ذریعے ختم کر دیتی ہے۔اکثر ممالک میں فوج پہلے پس منظر میں رہ کر سول انتظامیہ پر گہری نگاہ رکھتی ہے اور مناسب وقت پر خود اقتدار پر قابض ہوجاتی ہے۔پھر وہ وہاں فوجی آمریت قائم کرتی ہے اور کچھ عرصے بعد واپسی کا رخ

(1) Morris Janowitz, P-39

(2) Hasan Askari, "The Military Politics in Pakistan", P-3

(3) Ibid

اختیار کرتی ہے۔ مختصر یہ کہ فوج جس طریقے سے بھی اقتدار حاصل کرے، اس کا قبضہ ہر لحاظ سے غیر آئینی ہے''۔(1)

ایس ای فائنر (S.E.Finer) نے سیاسی امور میں فوج کی مداخلت کے چار درجات بیان کئے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

-1 پہلا درجہ یہ ہے کہ فوج سول انتظامیہ پر اپنا اثر ورسوخ قائم کر لیتی ہے ۔ اور کئی معاملات میں اسے اپنے حق میں قائل کرنے میں کامیاب ہوجاتی ہے ۔اس طرح یہ درجہ آئینی جواز رکھتا ہے ۔اس میں سول انتظامیہ ہر صورت اقتدار میں رہتی ہے ۔اس درجے میں فوج ایسے ہی عمل کرتی ہے جیسے بیورو کریسی۔ تاہم فوجی افسران کا اثر و رسوخ دیگر افسران کی نسبت کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے ۔کیونکہ ان کی تجاویز کو رد کرنا سول انتظامیہ کیلئے دشواری کا باعث بھی ہوسکتا ہے۔

-2 دوسرا درجہ ''دباؤ'' کا ہے ۔اسے بلیک میلنگ (black mailing) کا درجہ بھی کہتے ہیں ۔ اس درجے میں فوج سول انتظامیہ کو دھمکی کے انداز میں اپنے مؤقف کے لئے قائل کرتی ہے ۔دھمکی کے بعض امور آئینی ہوتے ہیں اور بعض غیر آئینی۔

درج بالا دونوں درجات میں فوج پس منظر میں رہ کر کام کرتی ہے۔

-3 تیسرا درجہ اقتدار کے بدلنے کا ہے یعنی فوج ایک کابینہ کی جگہ دوسری کابینہ کو لے آتی ہے۔ ایسا تشدد کی دھمکی سے کیا جاتا ہے۔

-4 اقتدار کا چوتھا درجہ یہ ہے کہ فوج سول حکومت کو ختم کر کے خود اس کی جگہ اقتدار پر قابض ہوجائے۔ یہ اقتدار غاصبانہ ہوتا ہے۔(2)

اس بات کو حسن عسکری یوں بیان کرتے ہیں۔

''حکومت پر قبضہ جمانے کے بعد فوجی حکمرانوں کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہ اقتدار پر اپنے قبضے کا جواز مہیا کریں۔ یہ دو طریقوں سے کیا جاتا ہے۔ اولاً: فوجی حکمرانوں نے عوام کو اس بات پر قائل کرنا ہوتا ہے۔ کہ وہ اقتدار پر قابض ہونے کے خواہش مند نہ تھے۔ مگر حالات اس قدر خراب ہو چکے تھے کہ وہ خاموش تماشائی کی طرح زیادہ انتظار نہ کر سکتے تھے کہ قوم مزید تباہی کی طرف چلی جاتی۔ بالآخر انہی کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ ملک کا دفاع کرتے اور یوں بیرونی اور اندرونی دشمنوں سے ملک کو محفوظ کرتے جو معاشرے کا سماجی، سیاسی اور معاشی سکون برباد کر دیتے۔ ثانیاً: وہ کچھ اقدامات کرتے ہیں جن سے عام آدمی کی حالت بہتر ہو سکے اور اس کے لئے وہ کچھ اصلاحات بھی متعارف کراتے ہیں''۔ (3)

---

(1) Blondel, P-212
(2) Ibid
(3) Hasan Askari, P-84

پچھلے باب میں بادشاہی، جمہوری (صدارتی و پارلیمانی) اور مارشل لاء کے تحت نظام ہائے حکومت کا جائزہ پیش کیا گیا۔ اس وقت دنیا کے تقریباً سبھی ممالک میں انہی نظاموں کے تحت حکومتیں قائم ہیں۔ دور حاضر میں بادشاہی نظام اور مارشل لاء کے تحت حکومت کو غیر مستحسن خیال کیا جاتا ہے کیونکہ یہ غیر جمہوری سیاسی نظام ہیں۔ دنیا کے بعض ممالک کی طرح بدقسمتی سے پاکستان میں بھی فوجی حکمران عرصہ دراز تک بر سرِاقتدار رہے اور یہ سلسلہ، باستثنٰی قلیل مدت کے چند دورانیوں کے، تاہنوز جاری ہے۔

پاکستان میں فوجی سربراہان آئینی حکومتوں کو ختم کر کے ملک میں مارشل لاء نافذ کرتے رہے۔ پھر ملک کے عدالتی نظام کے ذریعے سے اپنے اقتدار کے لئے وجوہِ جواز حاصل کرتے رہے۔ وطن عزیز کی عدالتیں نظریۂ ضرورت کا سہارا لے کر ان کے اقتدار کو جائز بھی قرار دیتی رہیں۔ آئندہ صفحات میں پاکستان کے فوجی حکمرانوں کی طرف سے پیدا کردہ سیاسی بحرانوں میں نظریۂ ضرورت کے استعمال کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

باب ہفتم

پاکستان کے سیاسی بحرانوں میں نظریۂ ضرورت کا استعمال

پاکستان کے سیاسی بحرانوں میں نظریہ ضرورت کا استعمال

بحران، فعلان کے وزن پر، بحر سے ماخوذ ہے۔اس کا لفظی معنٰی ہے چیرنا پھاڑنا (1)
طب کی اصطلاح میں "بحران" مرض کی شدت اور بیماری کے زور کو کہتے ہیں(2) گویا نازک حالت، تعطل اور "Crisis" کو بحران کہتے ہیں۔ بحران مختلف النوع ہوتے ہیں۔ جیسے انتظامی، عدالتی، معاشی اور سیاسی بحران وغیرہ۔ اگر ملک میں سیاسی عدم استحکام ہو، ادارے آئین کے مطابق کام نہ کر رہے ہوں، ملک میں ابتری، انتشار، بے چینی اور بے یقینی کی کیفیت ہو، معاشرے میں امن وامان کے مسائل پیدا ہو جائیں اور ملکی سالمیت خطرے میں پڑ جائے تو ایسے بحران کو سیاسی بحران کہا جاتا ہے۔ ایسے حالات میں کسی ایسی مقتدر قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو پھر سے ملک کو آئین کے مطابق چلا سکے۔

(ضرورت کے مفہوم اور اس کے استعمال کے بارے میں وضاحت سابقہ ابواب میں بیان ہو چکی ہے۔)

وطنِ عزیز پاکستان 14 اگست 1947ء کو معرض وجود میں آیا۔ آزادی کے بعد اس میں متعدد سیاسی بحران آئے اور کسی نہ کسی طریقے سے ان تمام بحرانوں کو آئینی خلاؤں سے پر کرنے کی کوشش کی گئی۔ پاکستان میں پیدا ہونے والے سیاسی بحرانوں کی فہرست درج ذیل ہے۔

1. 1954ء کی آئین ساز اسمبلی کی تحلیل اور سیاسی بحران
2. 1956ء کے آئین کی تنسیخ اور 1958ء کا مارشل لاء
3. 1962ء کے آئین کی تنسیخ اور 1969ء کا مارشل لاء
4. 1973ء کے آئین کا تعطل اور 1977ء کا مارشل لاء
5. 1988ء میں جونیجو حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران
6. 1990ء میں بے نظیر حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران
7. 1993ء میں نواز شریف حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران
8. 1996ء میں بے نظیر حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران
9. 1999ء میں نواز شریف حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران

---

(1) لویس معلوف، المنجد، ص25
(2) ابن منظور، لسان العرب ج4، ص46

1. 1954ء کی آئین ساز اسمبلی کی تحلیل اور سیاسی بحران

پاکستان کی تاریخ میں ایک سیاسی بحران اس وقت پیدا ہوا جب گورنر جنرل غلام محمد نے 24 اکتوبر 1954ء کو آئین ساز اسمبلی منسوخ کر دی اس کا پس منظر یوں ہے:

آئین ساز اسمبلی نے 20 ستمبر 1954ء کو پروڈا ☆(PRODA) کو منسوخ کر دیا۔ منسوخ شدہ ایکٹ کے تحت حکومت کو بدعنوان وزراء اور سیاست دانوں کے خلاف کارروائی کا حق حاصل تھا۔ اس کے ایک روز بعد اسمبلی نے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1935ء کی دفعات 9, 10,10-A اور 10-B کو منسوخ کر دیا۔ ان دفعات کے تحت گورنر جنرل کابینہ توڑ سکتا تھا۔ ظاہر ہے اسمبلی کے ان اقدامات کا مقصد گورنر جنرل کے اختیارات کو محدود کرنا تھا تا کہ وہ ماضی کی طرح کابینہ نہ توڑ سکے۔ اور خواجہ ناظم الدین والی داستان دہرائی نہ جائے۔ یہ سب کچھ گورنر جنرل کے علم میں لائے بغیر ایک ایسے وقت میں کیا گیا جب وہ دارالحکومت سے باہر تھے۔ مذکورہ آئینی ترمیم کو اسمبلی میں منظور کروانے کے لئے غیر معمولی عجلت سے کام لیا گیا اور ایک دن کے اندر اندر منظور ہونے والی یہ ترمیم اسی روز گزٹ میں بھی شائع کر دی گئی۔ ظاہر ہے یہ اقدام انتقامی کارروائی کے مترادف تھا۔ گورنر جنرل فوری طور پر کراچی واپس پہنچے اور انہوں نے بیزار وبدگمان رائے عامہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسمبلی کے خلاف اقدام کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ انہوں نے 24 اکتوبر 1954ء کو ایک حکم نامے کے ذریعے ملک بھر میں ایمرجنسی نافذ کر کے اسمبلی توڑنے کا اعلان کر دیا۔(1)

ڈیڑھ برس کے مختصر عرصے میں غلام محمد کی طرف سے کیا جانے والا یہ دوسرا اقدام تھا۔ (اس سے پیشتر وہ خواجہ ناظم الدین کی کابینہ توڑ چکے تھے)۔ غلام محمد کے ان دونوں اقدامات نے ملک میں جمہوری اداروں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ (2)

نظریہ ضرورت کا استعمال

تحلیل کی جانے والی دستور ساز اسمبلی کے صدر مولوی تمیز الدین نے گورنر جنرل کے اس اقدام کو سندھ ہائی کورٹ میں چیلنج کر دیا۔ انہوں اپنی درخواست میں موقف اختیار کیا کہ آزادی ہند ایکٹ مجریہ 1947 کی دفعہ 6 کی ذیلی دفعہ 3 کی رو سے قانون سازی کے لئے گورنر جنرل کی منظوری کی ضرورت نہیں۔ مولوی تمیز الدین نے برطانیہ کے ایک وکیل مسٹر ڈی این پرٹ ☆ کو بھی اپنی معاونت کے لئے بلایا۔ چیف کورٹ آف سندھ کے فل بنچ نے مقدمے کی سماعت کی اور متفقہ طور پر گورنر جنرل کے اقدام کو غیر قانونی قرار دیا۔ فل بنچ نے لکھا:

☆ PRODA: Public and Representative Offices Disqualification Act, 1949

(1) PLD 1955 Vol VII Page 142,143 (Sind)

و صفدر محمود، پاکستان۔ تاریخ و سیاست، ص 53، 54

☆ Mr. D. N. Pritt

(2) صفدر محمود، پاکستان۔ تاریخ و سیاست، ص 54

"آئین ساز اسمبلی ایک خود مختار ادارہ ہے۔اور یہ کہ اسے اس وقت تک نہیں توڑا جا سکتا جب تک کہ وہ مقصد، جس کے لئے اسمبلی وجود میں آئی تھی، حاصل نہ کر لیا جائے۔" (1)

چیف کورٹ آف سندھ کے فل بنچ کے فیصلے کے خلاف وفاقِ پاکستان نے فیڈرل کورٹ میں اپیل دائر کر دی۔ جس نے طویل سماعت کے بعد گورنر جنرل کے اقدام کو درست قرار دیتے ہوئے اس کی حمایت میں فیصلہ دیا۔

چیف جسٹس نے قرار دیا:

"وہ واحد بنیاد جس پر غیر قانونی امور کو قانونی قرار دیا جا سکتا ہے، وہ ضرورتِ حالات ہے---------گورنر جنرل نے ایک فوری تباہی کو روکنے کے لئے، ریاست اور معاشرے کو سقوط سے بچانے کے لئے یہ عمل کیا۔" (2)

چیف جسٹس نے ضرورتِ مملکت (State Necessity) کے اصول کے متعلق درج ذیل رائے کا اظہار کیا:

"اس اصول☆ نے لارڈ مینسفیلڈ☆ (Lord Mansfield) کے خطبے سے جنم لیا ہے-----------۔اگر کوئی فعل جو خود غیر ضروری اور غیر قانونی ہو، اس وقت قانونی حیثیت کا حامل ہو جاتا ہے جب اسے کسی ضرورت یا احتیاج کے دباؤ کے تحت سرانجام دیا جائے۔اور چٹی☆ (Chitty) کے بیان یعنی "ضرورت کسی قانون کو نہیں جانتی"، کی تائید کرے اور بریکٹن☆ (Bracton) کے مقولے یعنی "ضرورت اس فعل کو قانونی حیثیت دے دیتی ہے، جو عام حالات میں غیر قانونی ہو۔" (3)

جسٹس منیر نے قرار دیا:

"یہ امر واضح ہے کہ آزادی ایکٹ 1947ء اور گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کی رو سے پاکستان کو جو عبوری آئین ملا، دستور ساز اسمبلی کو ایک قانون کے ذریعے اسے عبوری آئین میں تبدیل کرنے کا فریضہ سونپا گیا تھا۔ لہٰذا یہ استدلال بے معنی ہے کہ دستور ساز اسمبلی کو غیر معینہ مدت تک فرائض انجام دینے کا اختیار مل گیا ہے۔اس

---

(1) PLD 1955 VII 106 Sind

(2) Ibid

☆ مراد State Necessity

☆، ☆، ☆ معروف قانون دان حضرات

(3) PLD 1955 FC 435 Vol I

ادارے کو ... کی حیثیت حاصل نہیں اور وہ قائم نہیں ہے۔ آزادی ایکٹ کے سیکشن 8 کے سب سیکشن (i) کے تحت دستور ساز اسمبلی کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ ایکٹ کی رو سے عائد ہونے والے فرائض انجام دے۔ اس ایکٹ میں اسمبلی کو دائمی حیثیت نہیں دی گئی۔ گورنر جنرل کو جب یہ باور ہوگیا کہ دستور ساز اسمبلی ملک کو آئین دینے میں ناکام ہوگئی ہے تو اسمبلی توڑنے کا اختیار، جو اس سے پہلے التوا میں رکھا گیا تھا، دوبارہ موثر ہوگیا۔ آزادی ایکٹ کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ دستور ساز اسمبلی، آئین کی تیاری کی آڑ میں ریاست کی مقننہ کے طور پر غیر معینہ عرصے کے لئے فرائض انجام دیتی رہے۔ یہاں تک کہ اسے انقلاب کے ذریعے ہٹانا ضروری ہوجائے۔ (1)

2- 1956ء کے آئین کی تنسیخ اور 1958ء کا مارشل لاء

پاکستان کے وزیر اعظم چودھری محمد علی ملک کے لئے ایسا دستور تیار کرنے میں کامیاب ہوگئے جو 23 مارچ 1956ء کو نافذ ہوگیا۔ مگر اس وقت کے سیاستدانوں نے اپنے مفادات کے حصول کے لئے ملک میں ایسے حالات پیدا کردیئے جس کی وجہ سے اس وقت کے آرمی چیف محمد ایوب خان نے ملک میں مارشل لاء نافذ کردیا۔

جنرل محمد ایوب خان اس وقت کے سیاسی حالات کا تذکرہ اپنی کتاب میں یوں کرتے ہیں:

''صدر نے آئین میں موجود کمزوریوں کا بھرپور فائدہ اٹھایا اور سیاسی زندگی سے وابستہ تمام لوگوں کو مکمل طور پر بے نقاب کرکے انہیں تمام خامیوں کا قصوروار قرار دیا۔ ملک میں عام انتخاب کرانے میں انہیں ہرگز کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ وہ آئین کو منسوخ کرنے کے لئے مناسب موقع کی تلاش میں تھے۔ اور اس کے لئے اسٹیج تیار کررہے تھے۔ تمام سیاستدان خاص طور پر وہ سیاسی رہنما جن کی سیاسی سرگرمیوں پر پابندی عائد کردی گئی تھی، انتخابی مہم چلانے کے لئے بے چین تھے۔ ان کا مقصد بظاہر عوام کی سیاسی حمایت حاصل کرنا تھا۔ لیکن اصل میں وہ اپنے سیاسی حریفوں کو ہراساں کرنا چاہتے تھے۔ سب سے نمایاں شخصیت خان عبدالقیوم خان کی تھی، جو ملک کے طول وعرض کے دورے کرکے آگ برسا رہے تھے۔ اور خانہ جنگی کی تبلیغ کررہے تھے۔ انہوں نے کھلے عام یہ کہہ دیا کہ اگر ان کی پارٹی الیکشن نہ جیت سکی تو خون کے دریا بہہ جائیں گے۔ انہیں

---

(1) PLD 1955 FC 435 Vol. 1

میرے اپنے بھائی سردار بہادر خان اور راجہ سخن خان جیسے سرکردہ بیان سرکردوں کی حمایت حاصل تھی۔ خان عبدالقیوم خان نے 60ہزار افراد پر مشتمل مسلم لیگ نیشنل گارڈ تشکیل دے دی۔ وہ یونیفارم اور سٹیل کے ہیلمٹ پہن کر نقلیں اٹھائے گلیوں میں پریڈ کرتے۔ حکومت نے 20 ستمبر 1958ء کو فوجی وردی پہننے اور فوجی یا نیم فوجی تنظیمیں بنانے پر پابندی لگا دی۔ وزیر اعظم ملک فیروز خان نون نے 23 ستمبر 1958ء کو یہ اعلان کیا کہ اگر تمام سیاسی جماعتوں نے اپنی اپنی پرائیویٹ آرمی بنا لی تو منصفانہ اور آزادانہ انتخابات کے امکانات ختم ہو جائیں گے۔ لیکن قیوم خان باز نہ آئے۔ وہ اسی روز کراچی پہنچ گئے۔ جہاں ان کے ہزاروں حامیوں نے حکومت کے امتناعی احکامات کی خلاف ورزی کی۔ مسلم لیگ کی ورکنگ کمیٹی نے 28 ستمبر کو ایک قرارداد منظور کی جس میں یہ دھمکی دی گئی کہ ضرورت پڑنے پر حکومت کو ماورائے آئین طریقوں سے ہٹا دیا جائے گا۔" (1)

ملک میں ون یونٹ کے قیام کے بعد ری پبلکن پارٹی نے مغربی پاکستان اسمبلی میں اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد ڈاکٹر خان صاحب کی سربراہی میں اپنی حکومت تو بنا لی لیکن اس سیاسی جماعت کو عوام کی تائید حاصل نہ تھی۔ کیونکہ یہ جماعت سکندر مرزا کے ایما پر محلاتی سازشوں کے نتیجے میں بنی تھی۔ سیاسی جوڑ توڑ اور مختلف ترغیبات کے ذریعے مسلم لیگ کی طرف سے منتخب ہونے والے کئی ارکان کو ری پبلکن پارٹی میں شامل کرلیا گیا۔ اس بارے میں ڈاکٹر صفدر محمود کا بیان ہے:

"ری پبلکن پارٹی پاکستان کے سیاسی لیڈروں کے اخلاقی دیوالیہ پن کی علامت تھی"(2)

ملک میں عوامی لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی مخلوط حکومت قائم ہوئی۔ مگر یہ حکومت ایک سال سے زیادہ عرصہ برسر اقتدار نہ رہ سکی۔ اس کے بعد ملکی سیاست میں جوڑ توڑ اور عدم استحکام کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا۔ فلور کراسنگ ☆ کا معاملہ اتنا عام تھا کہ ہر نئی وزارت کچھ عرصے بعد ہی عدم استحکام کا شکار ہو کر دم توڑ جاتی۔ ایک طرف خان عبدالقیوم خان (مسلم لیگ کے نومنتخب صدر) نے زور و شور سے صدر سکندر مرزا کی مخالفت شروع کر دی اور دوسری طرف ون یونٹ کے خلاف اور علاقائی خودمختاری کی حمایت میں احتجاجی مظاہروں کا سلسلہ زور پکڑ گیا۔ سیاست کی اس غیر یقینی کیفیت نے ترقیاتی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ امن عامہ کی صورت حال کو بھی متاثر کیا۔ چنانچہ ملک کی اس بحرانی کیفیت میں 8 اکتوبر 1958ء کو سکندر مرزا کی صدارت میں مارشل لاء کے نفاذ کا اعلان کر دیا گیا اور ایوب خان چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر بن گئے۔ اس اعلان سے وزارتیں اور اسمبلیاں ختم ہو گئیں۔ جنرل محمد ایوب خان نے 10 اکتوبر

---

(1) Muhammad Ayyub Khan, Friends not Masters, p.57

(2) صفدر محمود ، پاکستان۔ تاریخ و سیاست ، ص 60

☆ اسمبلی کا رکن جس سیاسی جماعت کی طرف سے منتخب ہوا ہو، اسے چھوڑ کر دوسری سیاسی جماعت میں شامل ہو جائے

1958ء کو کہا:

''انجام کار یہ ذمہ داری ہمیشہ فوج پر ہی عائد ہوتی ہے کہ وہ عوام کے حقوق کی حفاظت کرے۔'' (1)

27 اکتوبر 1958ء کو جنرل محمد ایوب خان نے ملک کی زمام اقتدار اپنے ہاتھوں میں لے لی اور سکندر مرزا کو ہٹا کر خود صدر بن گئے۔ چنانچہ 30 اکتوبر کو جنرل ایوب خان نے بیان دیا:

''لوگ اس بات پر مضطرب تھے کہ اگر تمام اختیارات دو افراد کے پاس رہے تو پالیسی میں ابہام کا امکان پیدا ہوتا رہے گا۔'' (2)

نظریہ ضرورت کا استعمال

ایوب خان کے اس مارشل لاء کو دوسو (Dosso) کیس میں چیلنج کر دیا گیا۔ مقدمے کا نمایاں پہلو یہ تھا کہ جب ملک میں کوئی بدامنی نہیں تھی تو مارشل لاء کا کوئی جواز نہ تھا۔ لیکن مسٹر محمد منیر چیف جسٹس آف سپریم کورٹ نے جنرل ایوب خان کے اس اقدام کو قانونِ ضرورت (Law of Necessity) کا نام دے کر قانونی حیثیت دے دی۔ انہوں نے اپنے فیصلے میں لکھا:

''ایک جیتا ہوا انقلاب یا کامیاب تختہ الٹنا بین الاقوامی طور پر آئین تبدیل کرنے کا تسلیم شدہ قانونی طریقہ ہے۔ قانون کی اس شاخ کی تعریف سول یا ریاستی ضرورت ہے۔---------------------ایک کامیاب فوجی انقلاب از خود ایک نیا نظام قانون ہوتا ہے۔ جج اور عدالتیں اس نئے قانون کی پابند ہوتی ہیں لہٰذا اس کے خلاف عدالت کسی رٹ کی سماعت نہیں کر سکتی۔'' (3)

چیف جسٹس محمد منیر انقلاب کو جائز تسلیم کرنے کے پس منظر کو یوں بیان کرتے ہیں:

''بعض اوقات ملک میں دستور سے ماوراء اچانک کوئی ایسی تبدیلی رونما ہو جاتی ہے جس سے دستور اور قانونی ڈھانچے کو شکست و ریخت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس قسم کی تبدیلی کو انقلاب کہا جاتا ہے۔ اس کے قانونی اثرات کے باعث نہ صرف دستور تباہ ہو جاتا ہے بلکہ قانونی ڈھانچے کی آئینی حیثیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ عام طور پر انقلاب کا تعلق عوامی شورش، بغاوت، تشدد اور خون خرابے سے ہے۔ البتہ ایک قانون دان کی نظر میں انقلاب

---

(1) سید نور احمد ، مارشل لاء سے مارشل لاء تک ، ص519
(2) ایضاً، ص522
(3) PLD 1958ء SC 533

کے طریقہ کار اور انقلاب برپا کرنے والے افراد کی کوئی حیثیت نہیں۔ یہ تبدیلی تشدد کے ذریعے یا مکمل طور پر پُر امن طریقے سے لائی جا سکتی ہے۔ کسی بھی سیاسی مہم جوئی کے نتیجے میں یا عوامی عہدوں پر پہلے سے فائز افراد کی طرف سے بھی انقلاب لایا جا سکتا ہے۔ قانون کی نظر میں انقلاب کے محرکات کی کوئی اہمیت نہیں۔ ملک کے دستوری ڈھانچے کو حب الوطنی کے شدید جذبے سے پیدا ہونے والی ترغیب یا پھر مذموم عزائم کی تکمیل کے لئے درہم برہم کیا جا سکتا ہے۔ یہاں تبدیلی سے مراد وہ انقلاب ہے جس کے نتیجے میں دستور منسوخ کر دیا جائے اور منسوخی کا یہ عمل مؤثر ہو۔ دستور کو توڑنے کی کوشش ناکام ہونے کی صورت میں انقلاب کے علمبرداروں اور اسے منظم کرنے والے موجودہ دستور کے تحت بغاوت کے مرتکب ٹھہریں گے۔ لیکن اگر انقلاب اس حوالے سے کامیاب ہو جاتا ہے کہ تبدیلی کے ذریعے اقتدار کی باگ ڈور سنبھالنے والے افراد ملک کے باشندوں کو نئی حکومت کا تابع بنا لیتے ہیں تو اس صورت میں انقلاب ایک حقیقت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد اس انقلاب کو دستور کی منسوخی کے پس منظر میں نہیں بلکہ اس کی کامیابی کے تناظر میں پرکھا جائے گا۔ اس اصول کے پیش نظر انقلاب کے بعد بنائے جانے والے قوانین کا بھی منسوخ شدہ دستور کے بجائے نئے حالات کی روشنی میں جائزہ لیا جائے گا۔ چنانچہ دستور کی منسوخی کا تعین تبدیلی کی اثر پذیری سے کیا جا سکتا ہے۔" (1)

ریٹائرڈ جسٹس دراب پٹیل اس انقلاب اور عدالت کے فیصلے کے بارے میں اپنا نقطہ نظر یوں پیش کرتے ہیں:

"یہ پہلا موقع تھا کہ ہماری عدالتوں کو اس مسئلے (مارشل لاء کے نفاذ) کا سامنا کرنا پڑا۔ مقدمے کا فیصلہ جسٹس منیر نے لکھا۔ ان پر اس بنا پر نکتہ چینی کی گئی کہ انہوں نے نہ صرف اکتوبر 1958ء کے انقلاب بلکہ مستقبل میں آنے والے ہر انقلاب کو جائز قرار دے دیا بشرطیکہ یہ انقلابات کامیاب ہوں۔ چیف جسٹس پر تنقید کرنے والے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ عدالت کے باقی چار ججوں نے بھی چیف جسٹس کی رائے سے اتفاق کیا تھا۔ نکتہ چین حضرات یہ مفروضہ بھی قائم کر لیتے ہیں کہ صرف عدالت کے فیصلے سے ہی انقلاب کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ میں اس مفروضے سے ہرگز اتفاق نہیں کرتا۔ جن جج صاحبان نے دوسرے کیس کی سماعت کی انہوں نے 1956ء کے

---

(1) PLD ،1958 SC 533
(The State Vs Dosso and Others)

دستور کی پاسداری کا حلف اٹھا رکھا تھا۔ چنانچہ جب مارشل لاء کے تحت دستور کو منسوخ کر دیا گیا تو ان کا یہ فرض تھا کہ وہ یہ فیصلہ کرتے کہ انہیں استعفیٰ دے دینا چاہیئے یا اپنا کام جاری رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ کام جاری رکھنے کا مطلب انقلاب کو جائز قرار دینے کے مترادف تھا۔ چونکہ جج صاحبان بدستور کام کرتے رہے اس لئے ان فیصلوں کی بنیاد اس خیال آرائی پر رکھی گئی کہ وہ مارشل لاء کو جائز قرار دے کر اسے تسلیم کر چکے ہیں۔"(1)

3- 1962ء کے آئین کی تنسیخ اور 1969ء کا مارشل لاء

25 مارچ 1969ء کو صدر ایوب خان نے صدارت سے استعفیٰ دے کر ملک کا نظام چلانے کے لئے اقتدار جنرل یحییٰ خان کو سونپ دیا۔ جنہوں نے آتے ہی ملک میں ایک بار پھر مارشل لاء نافذ کر دیا، مرکزی اور صوبائی اسمبلیاں اور وزارتیں توڑ دیں۔ آرمی چیف جنرل عبدالحمید خان، وائس ایڈمرل ایس ایم احسن اور ائر مارشل نور خان نے اپنے عہدوں کے علاوہ نائب ناظمین اعلیٰ مارشل لاء کے عہدے سنبھال لئے۔ مغربی پاکستان میں جنرل عتیق الرحمٰن اور مشرقی پاکستان میں جنرل مظفر الدین کو گورنر مقرر کر دیا گیا۔ (2)

26 مارچ کو چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر جنرل یحییٰ خان نے کہا کہ آئینی حکومت کی بحالی کے لئے وہ ساز گار ماحول مہیا کریں گے۔ مغربی پاکستان کو 7 زونوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ پورے ملک میں صدر ایوب خان کی حکومت کے خاتمہ کے بعد امن وامان کی صورت حال بہتر ہو گئی۔ (3)

31 مارچ کو چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر جنرل یحییٰ خان نے 25 مارچ سے صدر مملکت کا عہدہ سنبھال لیا۔ (4)

نظریہ ضرورت کا استعمال

مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر کے حکم کے تحت ملک غلام جیلانی، ممبر قومی اسمبلی اور مسٹر الطاف گوہر، ایڈیٹر انچیف روزنامہ "ڈان"، کراچی کو 22 دسمبر 1971ء کو گرفتار کر لیا گیا اور 5 فروری 1972ء کو انہیں نظر بند کر دیا گیا اس پر مس عاصمہ جیلانی دختر ملک غلام جیلانی اور زرینہ گوہر زوجہ الطاف گوہر نے ان کی نظر بندی کو لاہور ہائی کورٹ میں چیلنج کر دیا عدالت نے ان کی درخواست کو مسترد کر دیا۔ مذکورہ خواتین اپنا مقدمہ سپریم کورٹ میں لے گئیں۔ اور ایک ہی طرح کی دو رٹ پیٹشنز میں عاصمہ جیلانی بنام حکومت پنجاب ودیگر میں سپریم کورٹ نے جنرل یحییٰ خان کے مارشل لاء کو ناجائز قرار دے دیا۔

---

(1) Durab Patel, Testament of a Liberal, P.59

(2)، (3)، (4) رضی الدین رضی ، پاکستان، 53 سال ، ص 449، 450

چیف جسٹس حمودالرحمن نے قرار دیا:

"وہ سوال جس سے اَب ہمارا واسطہ ہے، یہ ہے کہ آیا ہم اس فیصلے کے نظریے کو وسعت دیں جو مملکت بنام دوسو کیس میں کیا گیا تھا۔ یا جو کچھ 25 دسمبر 1969ء کے بعد کیا گیا، اسے پیش نظر رکھیں؟ کیونکہ 18 اپریل 1971ء کے مارشل لاء ریگولیشن نمبر 78 میں عدالتوں سے ایسے اختیارات بھی سلب کر لئے گئے تھے"

چیف جسٹس نے دوسو کیس میں پیش کردہ کیلسن کے نظریے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا:

"میں فاضل چیف جسٹس (محمد منیر) کا مکمل احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ انہوں نے کیس کے نظریہ کی تاویل میں اور اپنے سامنے پیش آمدہ حالات و واقعات پر اس کے انطباق میں غلطی کی۔ انہوں نے جس اصول کو پیش کیا، اسے بالکل حق بجانب قرار نہیں دیا جا سکتا۔--------------------

مارشل لاء کے نفاذ کا تقاضا یہ نہیں کہ غیر فوجی عدالتیں بند ہو جائیں اور غیر فوجی (سیاسی) حکومت کا اختیار ختم ہو جائے۔----------------یہ کہنا درست نہیں کہ مارشل لاء کے اعلان کے ساتھ ہی از خود لازماً مسلح افواج کے کمانڈر کو یہ اختیار مل جاتا ہے کہ وہ اس دستور کو منسوخ کر دے، جس کا تحفظ اس کا فرض تھا" (1)

تاہم انہوں نے نظریہ ضرورت کی بنیاد پر مارشل لاء کے متعدد اقدامات جائز بھی قرار دے دئے۔ (2)

چیف جسٹس حمودالرحمٰن نے تحریر کیا کہ جسٹس محمد منیر نے اپنے فیصلے کی بنیاد درج ذیل مفروضات (assumptions) پر رکھی تھی:

(1) کیلسن کا نظریہ اتنا مضبوط اور آفاقی اصول ہے کہ جدید قانون کی ساری عمارت اس کی بنیاد پر قائم ہے۔

(2) کوئی اچانک سیاسی تبدیلی خواہ وہ کتنی ہی عارضی اور وقتی ہو، اگر اس کی مزاحمت نہ کی جائے، تو وہ (سیاسی تبدیلی) انقلاب بن جاتی ہے۔

جسٹس حمودالرحمٰن نے قرار دیا کہ ان کے خیال میں یہ مفروضات درست نہیں تھے اور یہ کہ کیلسن کا نظریہ کسی بھی طور پر ایک آفاقی نظریہ نہیں ہے اور نہ ہی نظریہ سارے جدید قانون کے لئے بنیادی اصول کا درجہ رکھتا ہے۔ (3)

سپریم کورٹ نے یہ بھی قرار دیا کہ سابق صدر ایوب خاں نے جب اقتدار جنرل یحیٰی خاں کو سونپا تھا تو ان کا ہرگز یہ مطلب نہ تھا کہ وہ ان ہی کے پیش کردہ 1962ء

---

(1) PLD 1972 SC 130,183,187,190

(2) Ibid

(3) PLD 1972 SC 139

کے آئین کو منسوخ کر دیں۔ بلکہ ان کا مطلب یہ تھا کہ اندرونی اور بیرونی خطرات سے اس کی حفاظت کی جائے۔ (1)

4- 1973ء کے آئین کا تعطل اور 1977ء کا سیاسی بحران

1973ء کا آئین پاکستان کے تمام صوبوں کا متفقہ آئین تھا اور اسے قومی اسمبلی میں موجود ملک کی تمام سیاسی جماعتوں نے تسلیم کیا تھا۔ اس وقت ذوالفقار علی بھٹو ملک کے وزیر اعظم تھے۔ بعد میں ان کی حکومت کی کارکردگی اور بعض پالیسیاں بڑی حد تک آئین سے متصادم رہیں۔ جس کی وجہ سے ملک کی سیاسی و جمہوری فضا مکدر ہوگئی۔ 1973ء کے آئین کے تحت پہلے عام انتخابات مارچ 1977ء میں منعقد ہوئے۔ حکمران جماعت (پاکستان پیپلز پارٹی) پر انتخابات کے نتائج کا اعلان کرنے میں بڑے پیمانے پر دھاندلی کا الزام لگایا گیا، جس کے نتیجے میں ملک بھر میں زبردست احتجاجی تحریک چلی۔ جس کی وجہ سے ملکی سلامتی کو خطرہ لاحق ہوگیا۔ کئی ماہ پر محیط عوامی احتجاج اور حکمرانوں کے سخت رویے نے ملک کو ایک سنگین سیاسی بحران سے دوچار کر دیا تو اس وقت کے بری فوج کے سربراہ جنرل محمد ضیاء الحق نے 1973ء کے آئین کو معطل کر کے 5 جولائی 1977ء کو اقتدار پر قبضہ کر لیا اور ملک میں مارشل لاء نافذ کر دیا۔ (2)

آئین کی رو سے فوجی حکمران پر آئین توڑنے کے الزام میں مقدمہ چلایا جا سکتا تھا۔ اس لئے فوجی حکمران نے انقلاب کے آغاز میں یقین دلایا کہ آئین کو منسوخ نہیں بلکہ اسے وقتی طور پر معطل کیا گیا ہے۔ جنرل ضیاء الحق کی طرف سے یہ اعلان بھی کیا گیا کہ اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے اس میں ضروری ترمیم کی جائے گی۔ (3)

نظریہ ضرورت کا استعمال

بیگم نصرت بھٹو نے آئین کی خلاف ورزی پر فوجی حکمران کے خلاف سپریم کورٹ میں مقدمہ دائر کر دیا۔ سپریم کورٹ نے 10 نومبر 1977ء کو اپنے فیصلے میں بیگم نصرت بھٹو کی طرف سے دائر کردہ حبسِ بے جا کی درخواست متفقہ طور پر مسترد کر دی۔ اس طرح 5 جولائی 1977ء کو نافذ ہونے والے مارشل لاء کو آئینی ضرورت قرار دیتے ہوئے ایک ''مؤثر العمل'' حکومت قرار دیا۔ اس وقت کے سپریم کورٹ کے چیف جسٹس محمد انوار الحق نے اپنے فیصلے کے آخر پر لکھا:

> "The court would like to state in clear terms that it has found it possible to validate the extra-constitutional action of the Chief Marshal Law Administrator not only for the reason that he stepped in to save the country at a time of

---

(1) PLD 1972 SC 139

(2) Dr. Tanzeel-ur-Rahman, Islamization of Pakistan Law, P. 4

(3) اداریہ، روزنامہ نوائے وقت، لاہور، 7 جولائی 1977ء

down, but also became of the solemn pledge given by him that the period of constitutional deviation shall be of as short a duration as possible."

ترجمہ: ''عدالت واشگاف الفاظ میں بیان کرتی ہے کہ وہ چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر کے اقدام کو جائز قرار دیتی ہے۔ اور یہ صرف اس وجہ سے نہیں کہ اس نے گھمبیر ماورائے آئین قسم کے قومی اور آئینی بحران کے موقع پر ملک کو بچایا بلکہ اس کی طرف ایک سنجیدہ وعدہ بھی کیا گیا کہ آئینی تعطل کو جتنا جلد ممکن ہوسکا، ختم کردیا جائے گا۔''(1)

سپریم کورٹ کے جسٹس محمد افضل چیمہ نے اپنے فیصلے میں نظریۂ ضرورت کے حوالے سے بہت زیادہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ سے بھی استدلال کیا ہے جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں (مذکورہ آیات اور احادیث میں تکرار پایا جاتا ہے)

آیات قرآنی:

1) اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ.....الخ (البقرہ173:2)

2) فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ ..... الخ (المائدہ3:5)

3) فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ 0 (النحل115:16)

احادیث مبارکہ:

-1 لا ضرر ولا ضِرار (موطا امام مالک ص643)

-2 لیس الکذاب الذی یصلح بین الناس فینمی خیرا (متفق علیہ)

اس کے علاوہ فاضل جج نے نظریہ ضرورت (Doctorine of Necessity) پر فقہاء کے کئی ایک اقوال بھی درج کیے ہیں (2)

اس بارے میں جسٹس دراب پٹیل بیان کرتے ہیں:

مارشل لاء حکام نے تین اور اقدامات بھی کیے جن کی تفصیل یہ ہے:

-1 انہوں نے دستور کو معطل کردیا۔

-2 مارشل لاء ضابطوں کو کالعدم قرار دینے سے متعلق عدالتوں کے اختیارات کو ختم کردیا۔

-3 کوئی بھی عدالت کسی بھی بنیاد پر مارشل لاء اتھارٹیز کے کسی حکم کو کالعدم قرار نہیں دے گی۔

---

(1) PLD 1977 vol x xlx SC 723

(2) PLD 1977 vol xxlx SC 725

یہ وہی اقدامات ہیں جنہیں سپریم کورٹ نے 1958ء میں دوسو (Dosso) کیس میں جائز قرار دے دیا تھا۔ دوسرے مارشل لاء کے دوران سپریم کورٹ نے ان اقدامات کے سلسلے میں مارشل لاء حکام کے ساتھ محاذ آرائی کرنے سے گریز کیا تھا۔ اگرچہ مارشل لاء کے نفاذ کو نظریۂ ضرورت کے تحت جائز قرار دے دیا گیا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ نظریۂ ضرورت کی رو سے جنرل ضیاء کے یہ تینوں اقدامات بھی جائز قرار دے دئے گئے۔ چیف جسٹس نے ان تینوں اقدامات کو مسترد کرتے ہوئے لکھا:

1- صدر پاکستان اور اعلیٰ عدالتیں بدستور اپنے فرائض انجام دیتی رہیں گی۔

2- 1973ء کا دستور اب بھی ملک کا سپریم لاء ہے۔ تاہم اس کے بعض حصوں کو ریاستی ضرورت کے پیش نظر معطل کیا گیا ہے۔

3- چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر، جنہوں نے ماورائے آئین اقدام کے ذریعے ریاست کے مفاد اور عوام کی بہبود کے پیش نظر جائز طور پر اقتدار سنبھالا، قانون ضرورت کے دائرہ کار میں آنے والے تمام قانونی اقدامات نافذ کرنے کے مجاز ہیں۔ جن کی تفصیل یہ ہے۔

(الف) 1973ء کے آئین کے تحت وہ تمام اقدامات یا قانون سازی کے لئے اقدامات، جن میں دستور میں ترمیم کرنے کا اختیار شامل ہے۔

(ب) عوام کی بہبود اور ترقی کے لئے اقدامات۔

(ج) ریاست کے معمولات کو چلانے کے اقدامات۔

(د) مارشل لاء کے نفاذ کے مقاصد حاصل کرنے کے لئے اقدامات، جن میں امن وامان کی بحالی، حالات کو معمول پر لانا اور 1973ء کے دستور کے تحت جمہوری اداروں کی بحالی کے لئے آزادانہ اور منصفانہ انتخابات کا انعقاد۔

(ر) وہ ان تمام یا ان میں سے کسی اقدام کے لئے صدارتی احکامات، آرڈی نینس، مارشل لاء ریگولیشن یا احکامات جاری کر سکتے ہیں۔

(س) ملک کی اعلیٰ عدالتوں کو مارشل لاء حکام کی کسی کارروائی یا اقدام کے جائز ہونے کے بارے میں نظر ثانی کا اختیار حاصل ہوگا۔ بشرطیکہ ان اقدامات یا کارروائیوں کو عدالت میں چیلنج کیا جائے۔ البتہ عدالتوں کا یہ اختیار نظریۂ ضرورت کے اصولوں کے تابع ہوگا۔ عدالتوں کو دستور کے آرٹیکل 199 کی رو سے تفویض ہونے والے اختیارات بدستور حاصل رہیں گے۔ بشرطیکہ یہ اختیارات کسی مارشل لاء ریگولیشن، آرڈر، صدارتی حکم یا آرڈی نینس سے متصادم نہ ہوں۔ (1)

---

(1) Durab Patel,Testament of a Liberal, P.153

5-1988ء میں جونیجو حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران

1988ء میں جنرل محمد ضیاء الحق نے اپنے نامزد وزیر اعظم محمد خان جونیجو کو برطرف کر دیا اور قومی اسمبلی توڑ دی۔ 29 مئی 1988ء کو جنرل محمد ضیاء الحق نے ایک پریس کانفرنس میں اعلان کر کے قوم کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا کہ جونیجو حکومت کو ختم کیا جا رہا ہے اور قومی اسمبلی کو آئین کی دفعہ 58-2(b) کے تحت تحلیل کیا جا رہا ہے۔

صدر کا موقف یہ تھا کہ قومی اسمبلی تفویض کردہ اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے میں ناکام رہی ہے۔ نفاذ اسلام کی کوششوں میں پیش رفت نہیں ہو سکی اور پاکستان کے عوام کے جان و مال کا تحفظ بھی نہیں کیا جا سکا۔ (1)

جنرل محمد ضیاء الحق نے 30 مئی 1988ء کو ٹیلی وژن پر قوم سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ وزیر اعظم مکمل طور پر سیاسی دباؤ کا شکار ہو چکے تھے جس سے کرپشن، اقرباء پروری اور بدنظمی عام ہوئی اور ملک میں امن و امان کی صورت حال بگڑ گئی۔ (2)

صدر پاکستان کی اس کارروائی کا پس منظر ایک صحافی منیر احمد یوں بیان کرتے ہیں:

> ''جونیجو کا کہنا تھا کہ ضیاء الحق کو صدر اور فوج کے سربراہ کے عہدوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لینا چاہئے۔ جبکہ ضیاء الحق ان دونوں عہدوں کو اپنے پاس رکھنا چاہتا تھا۔ مئی 1988ء میں جب جونیجو غیر ملکی دورے پر روانہ ہوئے تو ضیاء الحق نے اس بات کا خصوصی طور پر بندوبست کیا کہ انہیں جونیجو کی مصروفیات کے متعلق پل پل کی خبریں ملتی رہیں اور جونیجو کے سیکیورٹی سٹاف میں ایسے لوگ بھی موجود تھے جنہوں نے جونیجو کے غیر ملکی دورے کے دوران ان کی گفتگو ٹیپ کی۔ جس کا لب لباب یہ تھا کہ جونیجو اپنے کامیاب غیر ملکی دورے کے بعد وطن واپسی کے بعد پارلیمنٹ سے ایک قرارداد منظور کروائیں گے جس کے تحت ضیاء الحق کی بطور چیف آف دی آرمی سٹاف مدت ملازمت میں توسیع نہیں کی جائے گی اور سانحہ اوجڑی کیمپ ☆ کے ذمہ دار اعلیٰ فوجی حکام کا کورٹ مارشل کیا جائے گا۔''
>
> ''جونیجو مرحوم نے یہ تمام اقدامات ضیاء الحق کے دورہ چین کے دوران کرنا تھے جو 29 مئی 1988ء کو شروع ہونے والا تھا۔ جونیجو نے طے شدہ پروگرام کے تحت

---

(1) The Daily "Dawn ", Karachi, 30 May 1988

(2) Ibid, 31May 1988

☆ 10 اپریل 1988ء کو بعض فوجی حکام کی غفلت سے اسلام آباد اور راولپنڈی کے وسط میں واقع اوجڑی کے مقام پر ایک اسلحہ ڈپو میں آگ لگ جانے سے خوفناک دھماکے ہوئے۔ سینکڑوں راکٹ اور میزائل فضا میں ابھرے۔ جس سے کئی انسانی جانیں اور قیمتی املاک ضائع ہو گئیں۔ (اظہر سہیل، سندھڑی سے اوجڑی کیمپ تک، ص 99-100)

29 مئی کو ہی وطن واپس پہنچنا تھا لیکن قسمت کو کچھ اور ہی منظور تھا اور جو فیصلہ جونیجو نے کرنا تھا، وہی فیصلہ ضیاء الحق نے کر ڈالا اور انہوں نے عجلت میں بلائی جانے والی ایک پریس کانفرنس کے دوران جونیجو حکومت کے خاتمہ کا اعلان کر دیا۔" (1)

نظریہ ضرورت کا استعمال

جب تک صدر ضیاء الحق بقید حیات رہے، کسی نے بھی حکومت کو برطرف کرنے اور اسمبلیاں تحلیل کرنے کے اقدام کو عدالت میں چیلنج نہ کیا۔

17 اگست 1988ء کو صدر ضیاء الحق ایک فضائی حادثے میں ہلاک ہو گئے تو یہ معاملہ عدالتوں میں اُٹھایا گیا ۔ چنانچہ حاجی سیف اللہ کیس میں عدالت عالیہ لاہور نے 27 ستمبر 1988 کو اپنے فیصلے میں لکھا کہ قومی اسمبلی اور پنجاب اسمبلی کی تحلیل کی جو وجوہات بیان کی گئی تھیں، وہ اتنی غیر واضح، سطحی اور ناپید تھیں کہ قانون کی نظر میں ان احکامات کی کوئی حیثیت نہیں بنتی ۔ (2)

لاہور ہائی کورٹ نے اسمبلیاں تحلیل کرنے کے حکم کو غیر قانونی قرار دیا۔ تاہم حالات وواقعات کے تناظر میں تحلیل شدہ اسمبلیوں کو بحال نہ کیا اور یہ فیصلہ دیا کہ اَب جمہوری عمل کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالی جائے۔------ لہٰذا قومی اور صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات پروگرام کے مطابق 16 نومبر 1988ء کو ہونگے اور منتخب نمائندوں کو آئین کے مطابق اقتدار منتقل ہوگا۔ (3)

15 اکتوبر 1989ء کو ملک کی عدالت عظمیٰ نے حکومت اور حاجی سیف اللہ کی طرف سے دائر کردہ ایک ہی طرح کی متعدد اپیلوں کا فیصلہ سناتے ہوئے لاہور ہائی کورٹ کے فیصلہ کو بحال رکھا اور قرار دیا کہ آئین اور قانون کے مطابق قومی امور کا فیصلہ کرتے وقت عدالتیں ہمیشہ ملک کے مفاد کو مقدم رکھتی ہیں کیونکہ نجی مفادات اور انفرادی حقوق پر قومی مفادات کو ترجیح دینا بے حد ضروری ہوتا ہے۔ اب جبکہ انتخابات قریب ہیں تو عوام کو آئین میں دیے گئے حقوق کے مطابق جماعتی بنیادوں پر قومی اسمبلی کے لئے اپنے نمائندگان منتخب کرنے کی اجازت دینا بہت ضروری ہے۔ (4)

اس بارے میں جسٹس دراب پٹیل کا کہنا ہے:

"سپریم کورٹ کا فیصلہ جسٹس نسیم حسن شاہ نے لکھا۔ انہوں نے لاہور ہائی کورٹ کے اس فیصلے سے اتفاق کیا کہ اگر یہ درست تسلیم کر لیا جائے کہ قومی اسمبلی توقعات پر پورا نہیں اتری، اس کے باوجود اسے توڑنے سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوا۔ جسٹس شفیع

---

(1) منیر احمد، جرنیل شاہی، ص 33،34

(2) PLD 1988 Lahore 725

(3) Ibid

(4) PLD 1989 SC 166

الرحمان نے مختلف رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اٹارنی جنرل کے اس استدلال کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ قومی اسمبلی کو ایسی کارکردگی کا مظاہرہ کرنا چاہئے تھا جس سے مرحوم صدر مطمئن ہوتے۔"

دراب پٹیل مزید لکھتے ہیں:

"جسٹس شفیع الرحمٰن کی رائے درست ہے کیونکہ آٹھویں ترمیم سے قانون سازی پر پارلیمنٹ کی اجارہ داری کم نہیں ہوتی۔ اس لئے قومی اسمبلی کے توڑنے کے بارے میں صدر کا یہ دعوٰی کہ وہ قانون سازی کی کارگردگی سے مطمئن نہیں، دستور کی خلاف ورزی ہے۔"

"قومی اسمبلی کو تحلیل کرنے کی دوسری وجہ یہ بتائی گئی کہ ملک میں امن وامان کی صورت حال ابتر ہو گئی ہے۔ 1985ء سے 1988ء تک ملک میں امن وامان کی صورت حال نہایت خراب رہی۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ مارشل لاء دور میں افغان مہاجرین کو ان لوگوں کے ہاتھوں اسلحہ فروخت کرنے کی کھلی چھٹی دے دی گئی جن کے پاس اسلحہ کے لائسنس نہیں تھے۔ اس کے علاوہ جیسا کہ جج صاحبان نے واضح کیا ہے، امن وامان برقرار رکھنا صوبوں کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ جج صاحبان نے یہ قرار دیا کہ مسٹر جونیجو صوبوں میں امن وامان برقرار رکھنے کے ہرگز ذمہ دار نہیں تھے۔"

"قومی اسمبلی توڑنے کی تیسری وجہ یہ بیان کی گئی کہ شہریوں کی جان ومال اور عزت و آبرو محفوظ نہیں رہی۔ یہ وجہ محض دوسری وجہ کا اعادہ ہے۔ چوتھی اور آخری وجہ یہ بیان کی گئی کہ عوام کا اخلاقی معیار نہایت پست ہو چکا ہے۔ اس الزام کا آرٹیکل 58-2(b) میں درج شرائط سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس لئے تمام جج صاحبان نے یہ قرار دیا کہ قومی اسمبلی توڑنے سے متعلق صدر کا حکم غیر قانونی تھا۔" (1)

6- 1990ء میں بینظیر حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران

نومبر 1988ء میں ملک میں جماعتی بنیادوں پر عام انتخابات ہوئے۔ مسز بے نظیر بھٹو کی سیاسی جماعت پاکستان پیپلز پارٹی نے قومی اسمبلی میں اکثریت حاصل کر لی۔ اس طرح اکثریتی سیاسی جماعت کی سربراہ ہونے کی حیثیت سے بے نظیر نے 2 دسمبر 1988ء کو بحیثیت وزیر اعظم پاکستان حلف اٹھایا۔ مسز بے نظیر بھٹو کو مرکز میں ایک مضبوط حزبِ مخالف کا سامنا تھا۔ ملک کے بڑے صوبے پنجاب میں بھی حزب مخالف کی حکومت تھی۔ وفاق اور صوبہ

---

(1) Durab Patel, p.175

پنجاب کی حکومت کے مابین جلد ہی اختلافات پیدا شروع ہونا ہوگئے۔ حزب مخالف نے حکومت کی اس شدت سے مخالفت کی کہ قومی اسمبلی میں وزیر اعظم کے خلاف تحریک عدم اعتماد پیش کر دی گئی۔ وزیر اعظم نے اپنی حکومت کو بچانے کے لئے اسمبلی کے ارکان کو اپنے ساتھ ملانے کے لئے بدعنوانی کا سلسلہ شروع کر دیا۔ حزب مخالف نے بھی ایسے ہی کیا۔ اسے "ہارس ٹریڈنگ" کا نام دیا گیا۔ عوام الناس نے اس کام کی مذمت کی اور بیرون ملک یہ عمل تضحیک کا باعث بنا۔ اس طرح دنیا بھر میں ملکی وقار کو سخت دھچکا لگا۔ (1)

ان حالات میں اس وقت کے صدر غلام اسحاق خان نے 6 اگست 1990ء کو بے نظیر حکومت کو برطرف کر دیا۔ اسمبلیاں توڑ دیں، ہنگامی حالت نافذ کر دی، غلام مصطفٰی جتوئی کی سربراہی میں نگران حکومت قائم کر دی اور 24 اکتوبر 1990ء کو عام انتخابات کرانے کا اعلان کر دیا۔

صدر اسحاق نے حکومت کی برطرفی کی درج ذیل وجوہات بیان کیں۔

1. بے نظیر بھٹو نے وزیر اعظم کا عہدہ سنبھالتے ہی سینکڑوں ایسے افراد کو رہا کر دیا جن کے خلاف سنگین جرائم کے مقدمات تھے بلکہ انہیں سزائیں بھی مل چکی تھیں۔
2. جس آٹھویں ترمیم کے تحت انہیں وزیر اعظم نامزد کیا گیا اور حلف لیا گیا، اس کی مخالفت کی گئی۔
3. قومی اسمبلی میں کوئی قانون سازی نہ ہو سکی۔
4. راجیو گاندھی کی پریس کانفرنس میں کشمیر کے مسئلے پر خاموشی اختیار کی گئی۔
5. ایم کیو ایم کے معاہدے سے انحراف کیا گیا۔
6. ایڈمرل سروہی کے معاملے پر جھگڑا کھڑا کیا گیا۔
7. چیف جسٹس آف پاکستان کی نامزدگی پر اختلاف کیا گیا۔
8. اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کیا گیا۔
9. بدعنوانی کی گئی۔
10. جمہوری روایات کو پامال کیا گیا۔ (2)

نظریہ ضرورت کا استعمال

حکومت کی برطرفی اور اسمبلیوں کی تحلیل کے خلاف خواجہ احمد طارق رحیم نے سپریم کورٹ میں رٹ دائر کر دی۔ بحث کا مرکزی نکتہ یہ تھا کہ جن الزامات کے تحت اسمبلی توڑی گئی ہے، ان کا آئین کی دفعہ 58-2(b) کے ساتھ کوئی

---

(1) عابد تہامی ، انتخابات 1990ء کا وائٹ پیپر، ص 23

(2) ایضاً

کی تھی۔ چنانچہ مقدمہ کی سماعت کے بعد 14 نومبر 1990ء کو سپریم کورٹ نے حکومت بحال کرنے کی یہ درخواست مسترد کر دی اور یہ فیصلہ دیا کہ حکومت کی برطرفی دفعہ (b)2 -58 کے مطابق ہوئی ہے۔

عدالت نے اپنے فیصلہ میں حکومتی برطرفی کی یہ وجوہات بیان کیں۔

1. حکومت آئین کے مطابق کام نہیں کر رہی تھی۔
2. قومی اسمبلی میں قابل ذکر قانون سازی نہیں ہو سکی۔ 20 ماہ کے عرصے میں 50 بل پیش ہوئے جن میں سے بمشکل 15 پاس کیے گئے۔
3. وفاقی حکومت نے صوبہ سندھ کے اندرونی معاملات میں غیر آئینی مداخلت کی۔
4. تین صوبوں کے مطالبات کے باوجود حکومت نے مشترکہ مفادات کی کونسل کا اجلاس نہیں بلایا جس کی وجہ سے صوبوں اور وفاق کے مابین محاذ آرائی شروع ہوگئی۔ نیز نیشنل فنانس کمیشن کا کوئی اجلاس نہیں بلایا گیا۔
5. پیپلز ورکس پروگرام کو اس طرح پھیلایا گیا کہ صوبوں کی خودمختاری میں مداخلت ہوئی۔
6. بنیادی حقوق کی خلاف ورزی کی گئی۔ چیئرمین سینٹ، سپیکر قومی اسمبلی اور دیگر معززین حتیٰ کہ اپنی پارٹی کے ممبران کے ٹیلیفون ٹیپ کیے گئے۔
7. سینٹ اور اعلیٰ عدالتوں جیسے باوقار اور اہم اداروں کا عوام میں تمسخر اڑایا گیا۔
8. سیکرٹ سروس فنڈز کے کروڑوں روپے قومی اسمبلی کے ارکان پر خرچ کردئے گئے اور تحریک عدم اعتماد کے موقع پر PAF اور PIA کے جہازوں کا غیر قانونی استعمال کیا گیا۔
9. سول سروس میں میرٹ کے بغیر بھرتیاں کی گئیں اور قانون کی خلاف ورزی کی گئی۔

عدالت نے تحریر کیا:

> ’’محولہ بالا حقائق کی روشنی میں صدر پاکستان حق بجانب تھے کہ دستور کی دفعہ 58- (b)2 کا براہ راست استعمال کرتے۔‘‘ (1)

اس فیصلے کے بارے میں جسٹس (ر) دراب پٹیل بیان کرتے ہیں:

جسٹس شفیع الرحمان نے صدر کے 6 اگست کے فیصلے کو جائز قرار دیتے ہوئے لکھا:

> ’’منتخب نمائندوں کی طرف سے پارٹی چھوڑنے سے کئی برائیاں جنم لیتی ہیں۔ اگر کوئی ممبر پارٹی منشور یا کسی سیاسی جماعت کے ساتھ الحاق یا عوامی اہمیت کے کسی مسئلے پر اپنے موقف کی وجہ سے منتخب ہوتا ہے تو اس صورت میں اس کا پارٹی سے علیحدگی اختیار کرنا ووٹروں کے اعتماد کی کھلی ورزی کے مترادف ہے۔ اگر اس کا ضمیر اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ تو اسے اپنی رکنیت سے استعفیٰ دے کر دوبارہ الیکشن لڑنا چاہئے۔ اس طرح

---

(1) PLD 1990 Lahore 507

اس کے وقار میں اضافہ ہوگا، سیاست صاف ستھری ہوگی اور بااصول قیادت کو ابھرنے کا موقع ملے گا۔ عوام کے منتخب نمائندوں کی دھوکا دہی سے سیاسی خودمختاری کو شدید دھچکا لگتا ہے۔ عام حالات میں ووٹروں کو ایسے ارکان کی پرکھ کے لئے اگلے انتخابات تک کئی سال کے لئے انتظار کرنا پڑتا ہے۔ لیکن پارٹی چھوڑنے والا رکن اس مدت کے دوران پھلتا پھولتا اور تمام دنیوی فوائد سے متمتع ہوتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے۔ کہ اس سے اسلامی مملکت کی وہ اساس کھوکھلی ہو جاتی ہے۔ جس کے مطابق پوری کائنات کی حاکمیت صرف اللہ بزرگ و برتر کے پاس ہے۔ پاکستان کے عوام کو جو اختیارات ودیعت کئے گئے ہیں، وہ ایک مقدس امانت ہیں اور ریاست ان اختیارات اور اتھارٹی کو عوام کے منتخب نمائندوں کے ذریعے استعمال کرنے کی پابند ہے۔ ایک منتخب نمائندہ، جو اس نصب العین، رائے دہندگان، اپنی پارٹی اور مینڈیٹ کے ساتھ غداری کرتا ہے۔ وہ درحقیقت اپنے نمائندہ کردار کو برباد کر دیتا ہے۔" (1)

7- 1993ء میں نواز شریف حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران

1993ء میں قومی اسمبلی تحلیل کئے جانے کے ضمن میں جو واقعات رونما ہوئے وہ ذیل میں بالاختصار بیان کئے جاتے ہیں۔ وزیراعظم دائیں بازو کے اتحاد کے سربراہ تھے جو 1992ء کے آخر تک کمزور ہو چکا تھا۔ اتحاد کے کئی ارکان نے قومی اسمبلی کے سپیکر کے نام استعفے لکھ کر انہیں صدر پاکستان تک پہنچا دیا۔☆ اخبارات میں ان استعفوں کی خوب تشہیر ہوئی۔ اس سے وزیراعظم شدید اعصابی تناؤ کا شکار ہو گئے۔☆ ان حالات میں 17 اپریل 1993ء کو انہوں نے قوم سے خطاب کیا اور ملک کے سیاسی حالات میں بگاڑ کا ذمہ دار صدر کو ٹھہرایا اور اعلان کیا کہ وہ:

(i) استعفیٰ نہیں دیں گے

(ii) اسمبلیاں نہیں توڑیں گے

(iii) ڈکٹیشن نہیں لیں گے۔

اس تقریر پر صدر نے بڑے غصے کا اظہار کرتے ہوئے اگلے ہی روز یعنی 18 اپریل کو قوم سے خطاب کرتے

---

(1) Durab Patel, P.183

☆ یہ استعفے اگرچہ اسپیکر کو براہ راست پیش کئے جانے تھے مگر مستعفی ہونے والے ارکان کے خیال میں اسپیکر وزیراعظم کے حق میں جانبدار تھے۔

☆ 217 ارکان میں سے 88 ارکان نے اپنے استعفے صدر کو پہنچا دیئے تھے اس لئے وزیراعظم نے صدر پر اسمبلی کے ارکان کی ہارس ٹریڈنگ کا الزام لگایا تھا۔

ہوئے ... احکامات جاری کردیے۔ صدر نے ان کی ... کر دیا۔

اس طرح پاکستان کے عوام نے محسوس کرلیا کہ صدر کو حاصل اختیارات کی موجودگی میں صدر اور پارلیمانی نظامِ جمہوریت ساتھ ساتھ نہیں چل سکتے۔ اس سوچ کی وجہ سے لوگوں کی ہمدردیاں معزول وزیراعظم کے ساتھ ہوگئیں۔ معزول وزیراعظم نے آئین کے آرٹیکل (3) 184 کے تحت صدر کے اس اقدام کو سپریم کورٹ میں چیلنج کردیا۔

<u>عدالتی فیصلہ</u>

صدرِ پاکستان نے نواز شریف حکومت پر جو بڑے بڑے الزامات عائد کئے تھے ان کا خلاصہ عدالتی کارروائی میں یوں پیش کیا گیا۔

1۔ حکومت نے اپنی اقتصادی اصلاحات کو بڑا مشتہر کیا مگر اقتصادی معاملات کو سمجھنے والے جانتے ہیں کہ سب زبانی تشہیر تھی۔ ملک کے پیداواری وسائل پر چند من پسندوں کی اجارہ داری قائم کی گئی۔ جس سے امیر، امیر تر اور غریب، غریب تر ہوتا چلا گیا۔

2۔ اندھا دھند اقرباپروری اور اپنے منظورِ نظر افراد کو نوازنے کی پالیسی کے نتیجے میں مہنگائی بہت بڑھ گئی۔ غریب تو غریب، متوسط طبقے کے سفید پوش خاندانوں کے لئے باعزت زندگی گزارنا دشوار ہوگیا۔ ملازمتوں کا حصول اتنا مشکل بنادیا گیا کہ M.A. پاس نوجوان عزتِ نفس کو قربان کرکے ٹیکسی ڈرائیور بننے پر مجبور ہوگئے۔

3۔ بیشتر وفاقی اکائیاں یعنی صوبے مرکزی حکومت کے رویے کے خلاف سراپا احتجاج بن گئے۔

4۔ مشترکہ مفادات کی کونسل تمام تر تشہیر کے برعکس عضوِ معطل بن کر رہ گئی۔

5۔ قومی مالیاتی کمیشن کی کارکردگی کے بارے میں کم و بیش سبھی صوبوں سے شکایات وصول ہوئیں۔ چھوٹے چھوٹے معاملات جو صوبائی حکومت کے معمولی اہل کاروں کی سطح پر طے ہونے چاہیں، سابق وزیراعظم ذاتی طور پر مداخلت کرتے اور خود احکامات جاری فرماتے تھے۔ نتیجتاً پوری انتظامی مشینری مفلوج ہوکر رہ گئی۔

6۔ پاکستان کی خارجہ پالیسی اس قدر ناکام ہوگئی کہ قوموں کی برادری میں ملک کے وقار کو سخت دھچکا لگا۔ (1)

عدالت نے قرار دیا کہ صدرِ پاکستان نے 22 دسمبر 1992ء کے اپنے خطاب میں حکومتی معاملات کی تعریف کی جبکہ 18 اپریل 1993ء کو صدر نے حکومتی معاملات کی تنقیص کی۔ اس طرح صدر کے خطابات میں تضاد پایا جاتا ہے۔

مثلاً صرف خارجہ پالیسی کے بارے میں جسٹس محمد افضل لون نے قرار دیا:

---

(1) PLD 1993 SC 753

"Seemingly, there is a lack of hormony in the appriciation of the foreign policy made under the address dated 22nd December 1992 and its assesement demonstrated by the speech of 18th April, 1993." (1)

ترجمہ: ''بظاہر 22 دسمبر 1992ء کے (صدارتی) خطاب میں خارجہ پالیسی کو سراہنے اور 18 اپریل 1993ء کے خطاب میں اس پر الزام تراشی کے حوالے سے موافقت نظر نہیں آتی۔''

اس طرح کی مزید تفصیلات بیان کر کے چیف جسٹس نسیم حسن شاہ نے 26 مئی 1993ء کو اپنے فیصلے میں قرار دیا:۔

''پیش آمدہ حقائق کی روشنی میں میں اعلان کرتا ہوں کہ قومی اسمبلی کی تحلیل اور وفاقی کابینہ معطل کرنے کے بارے میں صدر کے احکامات غیر قانونی تھے۔ اور یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ قومی اسمبلی، وزیر اعظم اور وفاقی کابینہ بحال کئے جاتے ہیں۔'' (2)

26 مئی 1993 کے عدالتِ عظمی کے فیصلے کے باوجود ملک مزید سیاسی بحران کا شکار ہو گیا۔ نواز شریف نے اسی روز وزارت عظمی کا عہدہ سنبھال لیا۔ اور اگلے ہی روز قومی اسمبلی سے اعتماد کا ووٹ بھی حاصل کر لیا۔ مگر 20 جون 1993ء کو جب صدر کے اختیارات کم کرنے کے لئے قومی اسمبلی نے آٹھویں ترمیم کے خلاف قرارداد منظور کر لی تو وزیر اعظم، اس کی کابینہ اور صدر کے مابین اختلافات کی پہلے سے موجود خلیج مزید وسیع ہوگئی۔ جس سے ملک کے سیاسی و معاشی حالات بڑے دگرگوں ہو گئے اور رائے عامہ اور عسکری مقتدرین کے دباؤ کے تحت 18 جولائی کو صدر اور وزیر اعظم دونوں کو مستعفی ہونا پڑا۔ بیرون ملک سے جناب معین قریشی کو بلا کر نگران وزیر اعظم مقرر کر دیا گیا۔ (3)

---

(1) PLD 1993 SC 894

(2) Ibid

(3) رضی الدین رضی، پاکستان 53 سال، ص 938

8۔ 1996ء میں بے نظیر حکومت کا خاتمہ اور سیاسی بحران

5 نومبر 1996ء کو صدر مملکت فاروق احمد لغاری نے دستور کی دفعہ (b)2-58 کا استعمال کرتے ہوئے بے نظیر بھٹو حکومت کو ختم کر دیا۔ قومی اسمبلی توڑ دی اور ملک معراج خالد کی سربراہی میں نگران حکومت قائم کر دی۔ بے نظیر بھٹو کی حکومت دوسری مرتبہ تحلیل کیے جانے کی وجوہات میں سے زیادہ اہم یہ تھیں:

(i) عدلیہ کے ساتھ چپقلش اور خصوصاً چیف جسٹس آف پاکستان کی ناراضی۔

(ii) صدر مملکت کے ساتھ بے نظیر بھٹو اور اس کے خاوند آصف زرداری کا اہانت آمیز سلوک۔

(iii) حکمران جوڑے کے خلاف بدعنوانی۔

(iv) بدعنوان عناصر کی حوصلہ افزائی اور سرپرستی۔

علاوہ ازیں ملک بھر میں لاقانونیت کا اس قدر دور دورہ ہو گیا کہ وزیر اعظم کے حقیقی بھائی میر مرتضیٰ بھٹو کو پولیس نے ان کے آٹھ ساتھیوں سمیت اس وقت گولیاں مار کر ہلاک کر دیا جب وہ اپنے گھر سے چند میٹر کے فاصلے پر تھے۔ وزیر اعظم کی طرف سے اس خون ریزی کی پشت پناہی کا الزام صدر اور دیگر اہم اداروں پر لگایا گیا۔

اس کے علاوہ آئین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے انتظامیہ اور عدلیہ کے بعض افسران کو ان کے عہدوں سے مقررہ مدت کے اندر تبدیل نہ کیا گیا، عدلیہ کے بعض ججوں، اعلیٰ فوجی اور سول افسران کی ٹیلی فون کالز غیر آئینی طور پر ٹیپ کی گئیں، رشوت ستانی اس حد تک بڑھ گئی کہ ملکی سلامتی کو خطرہ لاحق ہو گیا۔ (1)

نظریہ ضرورت کا استعمال

5 نومبر 1996ء کے صدر پاکستان کے اقدام کو برطرف وزیر اعظم نے سپریم کورٹ میں چیلنج کر دیا۔ سات ججوں پر مشتمل عدالت کے فل بنچ نے صدر فاروق احمد لغاری کی طرف سے سابقہ وزیر اعظم پر لگائے گئے الزامات کا جائزہ لیا۔ صدر نے اپنے الزامات کے حق میں ٹھوس شواہد پیش کیے۔ عدالت نے جن شواہد کا تجزیہ کیا وہ درج ذیل تھے۔

1۔ بے نظیر بھٹو کے وکیل مسٹر اعتزاز احسن کے اس موقف کو قبول نہیں کیا جا سکتا کہ قومی اسمبلی توڑنے کے لئے آرٹیکل (b) 2- 58 صرف اسی ضرورت میں استعمال ہو سکتا ہے جب حالات اس قدر خراب ہو جائیں کہ ملک میں مارشل لاء لگنے کا امکان پیدا ہو جائے۔ جیسا کہ 1977ء میں کیا گیا۔

2۔ بے نظیر بھٹو کے وکیل کا یہ موقف بھی درست نہیں ہے کہ مسز بے نظیر کے لئے بھی اسی رعایت کو پیش نظر رکھا جائے جو مسٹر نواز شریف کو دی گئی (جس میں ان کی حکومت بحال کر دی گئی تھی)۔ عدالت نے بیان کیا کہ مسٹر نواز شریف کی حکومت تو اس کے 17 اپریل 1993ء کے الیکٹرانک میڈیا پر خطاب کے ردعمل میں توڑی گئی تھی اور اس وقت صدر نے جلدی میں ایسا کیا کیونکہ صدر کا خیال تھا کہ اس کے اختیارات کو کم کرنے کے

---

(1) زاہد حسین انجم، الیکشن 1977ء، ص 29 تا 37

لئے قومی اسمبلی میں قرارداد لائی جا رہی تھی۔

3۔ وکیل کا یہ موقف بھی درست نہیں کہ صدر پاکستان کے پاس حکومت کی کارکردگی کے خلاف جو مواد موجود تھا، اس کا آرٹیکل (b) 2-58 کے استعمال سے قبل تجزیہ کیا جانا ضروری تھا۔ عدالت نے قرار دیا کہ جب صدر نے اپنے فیصلے کے بعد عدالت میں جو مواد پیش کیا وہ بھی کافی تھا۔

4۔ صدر کے اقدام کے حق میں اخبارات کے تراشوں پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

5۔ ماورائے عدالت قتلوں کے بارے میں خاصا مواد پیش کیا گیا جس پر خاصا غور وفکر کیا گیا۔

6۔ عدالت پر وزیر اعظم کے بھائی میر مرتضیٰ بھٹو کے قتل کا واقعہ اثر انداز نہیں ہوا کیونکہ اس واقعہ کا مقدمہ عدالت میں زیر سماعت ہے۔

7۔ مختلف جج صاحبان کے تقرر کے سلسلے میں آئین کے آرٹیکل 190 اور A-2 سے صرف نظر کرنے کے بارے میں خاصا مواد پیش کیا گیا۔ پھر جج صاحبان کے بارے میں بھی صدر نے وزیر اعظم کی قومی اسمبلی میں کی جانے والی تقریر میں تضحیک آمیز رویے کے بارے میں خاصا مواد مہیا کیا، تا کہ جج صاحبان کے لئے خوف وہراس پیدا کیا جائے۔ پھر پارلیمنٹ میں پندرہویں ترمیم کا بل پیش کیا، تا کہ جج صاحبان سے جوابدہی کی جا سکے اور انہیں جبری رخصت پر فارغ کیا جا سکے، بشرطیکہ بل پندرہ فیصد ارکان کی طرف سے پیش کیا جائے۔ عدلیہ کو انتظامیہ سے مکمل طور علیحدہ کرنے کے اقدام کو بھی جان بوجھ کر مؤخر کیا گیا اور انتظامیہ کے مجسٹریٹوں کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ وہ ملزموں کو تین سال تک قید کی سزا دے سکیں گے جو انصاف کے منافی تھا۔

8۔ اس بات کا کافی ثبوت عدالت کے پاس موجود ہے جو یہ ثابت کر سکے کہ وزیر اعظم نے سپریم کورٹ کے جج صاحبان، سیاسی جماعتوں کے راہنماؤں، ملٹری اور سول سروس کے اعلیٰ عہدیداروں کی ٹیلی فون کالز ریکارڈ کیں اور اس مواد کا مسودہ برائے مطالعہ مدعیہ کو بھی مہیا کیا گیا۔

9۔ مدعیہ کے خلاف بدعنوانی، اقربا پروری اور قوانین کی خلاف ورزیوں پر مشتمل کافی مواد مہیا کیا گیا۔

29 جنوری 1997ء کو عدالت نے قرار دیا کہ درج بالا وجوہات کی بنا پر 5 نومبر کے صدر کے قومی اسمبلی کے تحلیل کرنے کے اقدام کو جائز قرار دیا جاتا ہے اور اس اقدام کے خلاف مدعیہ کی درخواست کو مسترد کیا جاتا ہے۔ (1)

---

(1) PLJ 1998ء SC 471

9- 1999ء میں نواز شریف حکومت کی برطرفی اور سیاسی بحران

1997ء کے عام انتخابات میں پاکستان مسلم لیگ نے قومی اسمبلی میں واضح اکثریت حاصل کر لی۔ جس کے نتیجے میں مسلم لیگ کے سربراہ میاں نواز شریف ملک کے وزیر اعظم بن گئے۔ میاں نواز شریف نے حصول اقتدار کے ساتھ ہی جمہوریت کے خول میں مطلق العنان حکمرانی کے لئے اقدامات شروع کر دیئے اور کئی ایسے اقدامات کئے جن سے قومی معیشت تباہی کی طرف رواں دواں ہوگئی۔ ملک میں کرپشن عام ہوگئی اور حکمران جماعت کے ارکان کی اکثریت اس برائی میں پیش پیش تھی۔ تھوڑے ہی عرصے میں عوام خود کو بے اطمینانی اور انتشار کے ماحول میں محسوس کرنے لگے۔

میاں نواز شریف نے اپنی ذات میں اختیارات کے ارتکاز کے عمل کو جاری رکھا اور اسی تسلسل میں انہوں نے اس وقت کے آرمی چیف جنرل پرویز مشرف کو برطرف کر دیا (اس وقت آرمی چیف سری لنکا کے دورے پر تھے) اور بغیر سینیارٹی کے جنرل ضیاء الدین کو آرمی چیف مقرر کر دیا۔ بری فوج کے سینئر جنرلز نے وزیر اعظم کے اس اقدام کو سخت نا پسند کیا اور نئے آرمی چیف کے تقرر کو مسترد کر دیا۔ اسی اثنا میں ہنگامی طور پر جنرل مشرف سری لنکا کے دورے سے واپس آگئے۔ اور انہوں نے ردِ عمل کے طور پر 12 اکتوبر 1999ء کو دیگر آرمی آفیسرز کے تعاون سے نواز شریف حکومت کو ختم کر دیا۔ وزیر اعظم، ان کے مقرر کردہ آرمی چیف جنرل ضیاء الدین، وزیر اعلیٰ پنجاب میاں شہباز شریف اور ان کے کئی دیگر معتمد ساتھیوں کو اپنی حراست میں لے لیا۔

چنانچہ 14 اکتوبر کو فوج کی طرف سے یہ اعلان کیا گیا:

> "نواز شریف طویل عرصے سے فوج کے خلاف منظم سازشوں میں مصروف تھے۔ جنرل مشرف کو وطن واپسی پر گرفتار کرنے کا منصوبہ بنایا گیا اور سازش کے تحت جنرل ضیاء الدین کو آرمی چیف قرار دیا گیا۔" (1)

خود جنرل پرویز مشرف نے یہ بیان بھی دیا:

> "حکمران تمام ادارے تباہ کرنے کے بعد فوج کے درپے ہو گئے۔ فوج میں دراڑیں ڈالنے کی کوشش کی۔ بہت سمجھایا، مگر وہ باز نہ آئے اور وفاق کو خطرے میں ڈال دیا۔ اقتصادیات کو برباد کیا۔ نوٹس لینے کے لئے عوام کا دباؤ تھا۔ لیکن حکومت سے بات چیت کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ (2)

14 اکتوبر 1999ء کو جنرل پرویز مشرف نے آئین معطل کر دیا، چیف ایگزیکٹو کا عہدہ سنبھال

---

(1) روزنامہ جنگ لاہور، 15 اکتوبر 1999ء و روزنامہ نوائے وقت لاہور، 15 اکتوبر 1999ء

(2) ایضاً

لیا اور 15 اکتوبر کو ایمرجنسی کے نفاذ کا اعلان کر دیا۔ جس سے قومی اسمبلی، صوبائی اسمبلیوں اور سینٹ کو معطل کر دیا گیا۔ اس طرح پورا ملک مسلح افواج کے زیر اقتدار آ گیا۔ اور یہ حکم 12 اکتوبر سے مؤثر قرار دیا گیا۔(1)

ملک کا اقتدار سنبھالنے کے بعد جنرل مشرف نے 18 اکتوبر کو یہ اعلان بھی کیا:

''یہ مارشل لاء نہیں بلکہ جمہوریت کی جانب نیا قدم ہے جو انہیں بادل نخواستہ طوعاً و کرہاً بے حد غیر معمولی حالات میں اٹھانا پڑا''(2)

نواز شریف کے بطور وزیر اعظم اپنے لئے اختیارات کے ارتکاز کا ذکر طارق اسماعیل ساگر نے یوں کیا ہے:

''سسٹم کو چلانے کے لئے طے شدہ اور فطری اصولوں سے ہٹ کر کوئی قدم اٹھایا جائے اور پھر اسی کو صائب اور دانش مندانہ فیصلہ تصور کر لیا جائے تو اس کا انجام وہی ہوتا ہے۔ جس سے بھاری مینڈیٹ والی میاں نواز شریف کی حکومت کو دو چار ہونا پڑا۔ فوجی ایکشن کے ذریعہ کسی جمہوری حکومت کو ختم کرنا یقیناً قابل تعریف اقدام نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب حکمرانوں کی جانب سے خود ہی تبدیلی کے تمام قانونی اور آئینی راستوں کو بند کر کے بادشاہت والا راستہ اختیار کر لیا جائے تو پھر پریشان حال اور بیزار عوام کو سکھ کا سانس فراہم کرنے کے لئے فوجی ایکشن والا غیر جمہوری راستہ ہی اختیار کیا جا سکتا ہے۔ جمہوریت کی بساط لپیٹی گئی ہے تو اس کی ذمہ داری ہمارے حکمران طبقہ پر ہی عائد ہوتی ہے۔''(3)

نواز شریف حکومت کی برطرفی اور حراست کے خلاف رٹ

30 اکتوبر 1999ء کو پاکستان لائرز فورم نے اے کے ڈوگر کی وساطت سے آئین کے آرٹیکل 199 کے تحت رٹ دائر کر دی۔ جس میں کہا گیا کہ فوج نے منتخب وزیر اعظم کو ہٹایا جو غیر آئینی اور غیر قانونی اقدام ہے۔ درخواست میں فاضل عدالت سے استدعا کی گئی کہ فوجی کارروائی کو غیر قانونی قرار دے کر ذمہ داروں کو سزا دی جائے۔(4)

پاکستان مسلم لیگ کی لیگل کمیٹی نے بھی 5 نومبر 1999ء کو اسلام آباد میں منعقدہ اجلاس میں نواز شریف حکومت کی برطرفی کو عدالت میں چیلنج کرنے کا فیصلہ کیا۔(5)

نواز شریف حکومت کے خاتمے کے فوجی اقدام کو بعض سیاسی و آئینی ماہرین نے جائز قرار دیا۔ مثلاً

1۔ آئینی ماہر حاجی سیف اللہ نے کہا:

---

(1) روزنامہ جنگ لاہور، 16 اکتوبر 1999ء

(2) روزنامہ نوائے وقت لاہور، 19 اکتوبر 1999ء

(3) طارق اسماعیل ساگر، بارہ اکتوبر کی کہانی، ص 21

(4) روزنامہ جنگ لاہور، 31 اکتوبر 1999ء

(5) روزنامہ جنگ لاہور، 6 نومبر 1999ء

"لوگ بھوک سے خودکشیاں کر رہے ہوں تو مسلح افواج ماورائے آئین اقدام کر سکتی ہیں۔اس ضمن میں انہوں نے نصرت بھٹو کیس اور اپنے (حاجی سیف اللہ) کیس کا حوالہ بھی دیا۔"(1)

2. جمعیت علمائے پاکستان پنجاب کے صدر سید حامد سعید کاظمی نے کہا:

"جنرل پرویز مشرف کو بغیر کسی الزام کے بھونڈے طریقے سے برطرف کیا گیا۔ پھر فوج کی تائید اور مشورہ کے بغیر دوسرے شخص کو فوج کا سربراہ مقرر کرنا فوج کو تقسیم کرنے کے مترادف تھا۔"

انہوں نے کہا کہ جمعیت علمائے پاکستان بامر مجبوری ایکشن کی حمایت کرتی ہے۔ (2)

<u>نظریہ ضرورت کا استعمال</u>

12 اکتوبر 1999ء کو جب وزیر اعظم نواز شریف کی حکومت ختم کی گئی تو ان کے نمائندے ظفر علی شاہ نے مسلح افواج کے اقدام کے خلاف سپریم کورٹ میں رٹ دائر کر دی۔اس وقت ملک میں ہنگامی حالت نافذ تھی۔اعلیٰ عدالتوں اور عدالت عظمیٰ کے منصفین (Judges) کے لئے لازمی قرار دیا گیا کہ وہ 1999ء کے نئے PCO No.1☆ کے تحت نئے سرے سے حلف اٹھائیں کیونکہ 1973ء کے آئین کے بعض حصے معطل کر دیے گئے تھے۔جس کے تحت وہ اس سے قبل کام کر رہے تھے۔ملک میں ہنگامی حالت کے نفاذ کی افادیت کی وضاحت یوں کی گئی کہ ملک میں بدامنی تھی اور عوام میں بہت زیادہ بے چینی پائی جاتی تھی اور مسلح افواج کے سربراہ کے بقول ملکی حالات سدھارنے کے لئے 1973ء کا آئین ناکام ہو چکا تھا۔اس لئے درج بالا نئے ضابطے کی ضرورت پیش آئی۔اس ضابطے میں بعض انسانی حقوق سلب کر لئے گئے جو 1973ء کے آئین میں عوام کو حاصل تھے۔سابق وزیر اعظم کی طرف سے سپریم کورٹ میں جو رٹ دائر کی گئی وہ منظور تو کر لی گئی مگر منصفین حضرات PCO No.1,1999 کے تحت آزادانہ فیصلے کرنے سے عاجز تھے۔

PCONo.1,1999 کے نفاذ کے بعد عدلیہ کے سامنے تین راستے تھے:

-1 تمام منصفین حضرات اپنے عہدوں سے مستعفی ہو جائیں اور ہر پاکستانی شہری کو جو انصاف کسی بھی ذریعے سے ملتا ہے، اس کا راستہ بند کر دیا جائے۔

-2 نئی حکومت کے احکامات کو مانتے ہوئے، وزیر اعظم کے عہدے کی بحالی کے لئے دائر کردہ رٹ یا اسی طرح کی کسی دوسری رٹ کو مسترد کر دیا جائے۔

---

(1) روزنامہ نوائے وقت لاہور، 16 اکتوبر 1999ء

(2) ایضاً

☆ PCO: Porvisional Constitution Order

3- جو بھی حالات پیدا ہو چکے ہیں ان [illegible]
(1)۔

ان پیش آمدہ حالات میں ملکی مفادات اور عوام کے باقی ماندہ حقوق کو محفوظ کرنے کے لئے اکثر منصفین حضرات نے طے کیا کہ PCO NO.1، 1999 کے تحت نئے سرے سے حلف اٹھایا جائے تاکہ مستقبل میں جہاں تک ممکن ہو سکے جمہوری اداروں کی بحالی کے لئے کوشش جاری رکھی جائے۔ اسطرح نئے حلف کے تحت منصفین حضرات فوجی حکمران کے احکامات ماننے پر مجبور تھے۔ اس طرح نظریہ ضرورت کے تحت عدالت عظمٰی کے منصفین حضرات نے جو فیصلہ کیا اس کا بیان درج ذیل ہے:

1- 12 اکتوبر 1999ء کو جو صورت حال پیش آئی، 1973ء کا آئین اس کا کوئی حل پیش نہیں کر سکا تھا۔ اس لئے مسلح افواج نے ماورائے آئین ملکی سیاسی امور میں جو مداخلت کی، وہ ناگزیر تھی۔ یہ اسی طرح کی صورت حال تھی جس میں نظریہ ضرورت کے اصول کے تحت بیگم نصرت بھٹو کیس کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ اور یہ اصول نہ صرف دین اسلام اور دنیا کے دیگر ادیان میں بھی تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ اسے بین الاقوامی طور پر شہرت یافتہ ماہرین قانون بشمول ہوگو گروٹیس (HogoGrotius)، چٹی (Chitty) اور ڈی سمتھ (De Smith) اور دنیا کی دوسری عدالت ہائے عظمٰی نے بھی تسلیم کیا ہے تاکہ پیدا شدہ خلا کو پُر کرنے کے لئے ایک پُل (Brige) مہیا کیا جا سکے۔

2- وفاقی حکومت کی طرف سے مسلح افواج کی ماورائے آئین مداخلت کی حمایت میں خاصا مستند مواد مہیا کیا گیا ہے۔ یہ مواد اخبارات کے تراشوں اور دیگر تحریروں میں بھی موجود ہے۔

3- ان ایسے حالات کے لئے تمام سابقہ فیصلہ جات اور اس طرح کے تمام انتظامی تعاملات کی تفصیل بھی پیش کی گئی ہے۔

4- یہ کہ 1973ء کا آئین بڑے قانون کی صورت میں اب بھی موجود ہے تاہم اس کے بعض اجزاء ملکی ضرورت کے لئے منسوخ ہیں۔

5- یہ کہ ملک کی اعلٰی عدالتیں آئین کے تحت کام کرتی رہیں گی۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ سپریم کورٹ کے جج صاحبان نے 2000ء کے حکم نمبر 1 کے تحت حلف اٹھایا ہوا ہے، جس کی وجہ سے جج صاحبان اس حکم سے انحراف کرتے ہوئے کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ اگرچہ عدالتیں بنیادی طور پر 1973ء کے آئین کے تحت ہی قائم کی گئی تھیں تاہم گاہے گاہے چیف ایگزیکٹو دیگر عدالتی و قانونی احکامات بھی صادر کرتے رہتے ہیں۔

---

(1) PLD ، 2000 Part II SC 1215

(i) یہ کہ جنرل پرویز مشرف جو جوائنٹ چیفس آف سٹاف کمیٹی کے چیئرمین اور چیف آف آرمی سٹاف ہیں، نے 14 اکتوبر 1999ء کو ملک میں ہنگامی حالت نافذ کر دی اور ساتھ ہی 1999ء کا PCO-1 بھی جاری کر دیا۔ جس میں انہوں نے چیف ایگزیکٹو کے طور پر اپنے انتظامی اختیارات کا استعمال کرتے ہوئے ملکی مفاد کی خاطر اور عوام کی بہبود کے لئے ماورائے آئین ایسے اقدامات کئے جو انہوں نے مشتہر بھی کئے، وہ ہیں:

(الف) تمام امور یا قوانین جو 1973ء کے آئین کے تحت وضع کئے گئے، ان میں ترمیم ہو سکتی ہے۔

(ب) تمام امور جو لوگوں کی بھلائی کے لئے ہوں۔

(ج) ایسے تمام امور جو ریاست کو معمول کے مطابق چلانے کے لئے ہوں۔

(د) ایسے تمام اقدامات جو چیف ایگزیکٹو کے اعلان کردہ مقاصد کے حصول میں رکاوٹ ہوں۔

(ii) یہ کہ چیف ایگزیکٹو کی طرف سے کی گئی آئینی ترامیم صرف اسی صورت میں بحال سمجھی جائیں گی جب آئین ان مقاصد کے حصول میں ناکام رہا ہو۔ پھر یہ کہ انہیں اس بات کا اختیار ہوگا کہ وہ آئین کی دفعہ (6) کی ذیلی دفعہ (a)(i) جو ذیلی دفعات (b)(c)(d) کے تحت ہیں، میں ترمیم کر سکیں۔

(iii) یہ کہ آئین کے معروف اجزاء میں کوئی ترمیم نہیں کی جائے گی مثلاً عدلیہ کی آزادی، وفاقی یا پارلیمانی طرز حکومت جو اسلام کے مزاج کے مطابق ہو، وغیرہ۔

(iv) یہ کہ آئین کے دوسرے حصے کے باب اول میں جو بنیادی حقوق مہیا کئے گئے ہیں، حالات کو بہتر بنانے کے لئے بحال رہیں گے لیکن ریاست کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ آئین کے آرٹیکل (i)233 کے تحت موجودہ شقوں 15، 16، 17، 18، 19 اور 24 سے انحراف کرتے ہوئے کوئی قانون وضع کر سکے یا کوئی بڑا اقدام کر سکے۔ اس صورت میں شق نمبر 10، 23 اور 25 کی عبارت کو پیش نظر رکھا جائے گا۔

(v) یہ کہ چیف ایگزیکٹو کی طرف سے جاری کردہ احکامات یا ان کی طرف سے دی گئی ہدایات کے مطابق جاری کردہ ضابطے کے تحت یہ اقدامات کئے جائیں گے یا ان میں سے کوئی ایک اقدام کیا جائے گا۔

(vi) سپریم کورٹ کو یہ اختیار حاصل رہے گا کہ وہ مسلح افواج کی طرف سے کئے گئے کسی اقدام کے قانونی جواز کو جانچ سکے بشرطیکہ اس اقدام کو چیلنج کیا جائے لیکن یہ سب کچھ ریاستی ضرورت کے تحت مذکورہ بالا اصول کی روشنی ہی میں ہوگا۔ ان عدالتوں کو ایسے اختیارات آئین کے آرٹیکل 199 کے تحت مکمل طور پر حاصل ہوں گے، لیکن یہ اختیارات چیف ایگزیکٹو یا اس کی طرف سے مقرر کردہ کسی فرد کو مہیا شدہ قانونی اختیارات سے متصادم نہ ہوں۔

(vii) یہ کہ عدالتوں کا صرف یہی کام نہیں کہ وہ معلوم کریں کہ چیف ایگزیکٹو کی طرف سے جو حکم دیا گیا ہو یا کارروائی کی گئی ہو یا اس کی طرف سے کسی ادارے یا فرد نے کوئی کام کیا ہو یا وہ مقاصد جو اس کی 13 اور 17 اکتوبر کی

تقاریر میں بیان ہوئے ہوں، کا ان امور سے تعلق معلوم کریں بلکہ اعلیٰ عدالتیں ان امور کا قانونی طور پر جائزہ بھی لیں۔

6۔ یہ کہ ہنگامی حالت کا سابقہ اعلان 28 مئی 1998ء کو کیا گیا تھا جو آئین کے آرٹیکل (i)232 کے تحت تھا جبکہ حالیہ ہنگامی حالت کا اعلان ماورائے آئین 14 اکتوبر 1999ء کو کیا گیا اور یہ بری فوج کے اقتدار پر قبضے کے نتیجے کے طور پر کیا گیا ہے۔ یہی بات اس کے جواز کا سبب ہے۔ ایمرجنسی کے دونوں اعلانات کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگرچہ سابقہ ہنگامی حالت کے نفاذ کا اثر ورسوخ اب بھی محسوس کیا جاتا ہے۔

7۔ یہ کہ قومی احتساب بیورو کے ضابطہ 1999ء کے جواز کو موزوں وقت پر ایک مناسب کارروائی کے ذریعے الگ سے پرکھا جائے گا۔

8۔ یہ کہ سابق فاضل جسٹس اور سپریم کورٹ کے ایسے جج صاحبان، پھر لاہور، سندھ اور پشاور کی ہائی کورٹس کے جج صاحبان، جنہوں نے 2000ء کے حکم نمبر 1 کے تحت نئے سرے سے حلف نہیں اٹھایا تھا، کے معاملے کو دوبارہ زیر غور نہیں لایا جاسکتا۔ کیونکہ وہ ماضی کے اصول ضرورت کی زد میں آچکے ہیں۔

9۔ یہ کہ حکومت احتساب کے عمل کو مربوط اور شفاف طریقے سے انصاف، عمدگی، برابری اور قانون کے مطابق تیز کردے گی۔

10۔ یہ کہ سپریم کورٹ کے جج صاحبان کا احتساب بھی آئین کے ضابطہ 209 میں طے شدہ طریقۂ کار کے مطابق ہوگا۔

11۔ جنرل پرویز مشرف، جو کہ چیف آف آرمی سٹاف اور جائنٹ چیفس آف سٹاف کمیٹی کے چیئرمین ہیں، آئینی عہدے کے حامل ہیں، ان کی واضح اور آمرانہ طور پر برطرفی جو سینیارٹی کے حوالے سے بے قاعدہ تھی، غیر قانونی ہوگئی ہے۔

12۔ یہ کہ حکم (Order No-1 2000) ان تجربات (Trials) کو متاثر نہیں کرے گا اور نہ ہی ان جرائم کو جو منظر عام پر آئیں گے بشمول اس کارروائی کے جو احتساب کے لئے کی جائے گی، اور نہ ان احکامات کو جو چیف ایگزیکٹو یا کوئی دوسرا فرد جو اس کی طرف سے اپنے عہدے کے اختیارات کا استعمال کر رہا ہوگا۔ البتہ معرض التوا میں ڈالی ہوئی کارروائیاں اس حکم کے تحت جاری رکھی جائیں گی۔

13۔ یہ کہ سابقہ قانونی حکم مکمل طور پر فرو نہیں ہوا بلکہ محض عبوری طور پر اس سے انحراف کیا گیا ہے تا کہ چیف ایگزیکٹو کی طرف سے جن مقاصد کا اعلان کیا گیا ہے، حاصل کئے جاسکیں۔

14۔ یہ کہ موجودہ انتخابی فہرستیں مسترد کر دی گئی ہیں اور نئے انتخابات اس وقت تک منعقد نہیں کئے جاسکتے جب تک نئی فہرستیں مکمل نہیں ہو پاتیں۔ فاضل اٹارنی جنرل نے بتایا کہ چیف الیکشن کمیشن کی رپورٹ کے مطابق اس

کام کے لئے دو سال درکار ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ انتخابی فہرستوں کی تکمیل کے بعد انتخابی حلقوں کی حد بندیوں اور پھران پر کئے گئے اعتراضات دور کرنے پر بھی کچھ وقت لگے گا۔

15۔ یہ کہ ہم اس حقیقت کو زیر غور لاتے ہیں جس کا ذکر سابق سینٹر مسٹر سرتاج عزیز نے اپنی 1996ء کی آئینی درخواست نمبر 15 میں کیا ہے۔ جس میں وہ چاہتے ہیں کہ عدالت متعلقہ حکام کو حکم دے کہ وہ نئی انتخابی فہرستوں کی تیاری کا کام کریں۔ مذکورہ بالا درخواست مسٹر خالد انور (ایک معروف وکیل) کے ذریعے سے جمع کرائی گئی تھی۔ جبکہ اس کے علی الرغم صورت حال یہ تھی کہ اس وقت آئین کے آرٹیکلز 17 اور 19 کی خلاف ورزی کرنے پر پاکستان کے لاکھوں افراد حق رائے دہی کے مساوی حقوق سے محروم ہو جاتے یہاں تک کہ MQM☆ نے بھی 1996ء میں اسی طرح کی ایک آئینی درخواست نمبر 53 دے رکھی تھی۔ اس میں بھی مذکورہ بالا فائدہ (relief) طلب کیا گیا تھا۔

تاہم نامعلوم وجوہ کی بنا پر دونوں درخواست گزاروں نے ان کی مزید پیروی نہیں کی۔

16۔ مقدمے کے تمام متعلقہ اور بشمول اوپر کے پیرا نمبر 14 اور 15 میں بالتفصیل مذکورہ معاملات کو پیش نظر رکھتے ہوئے چیف ایگزیکٹو کو فوج کی مداخلت کے دن یعنی 12 اکتوبر 1999ء سے لیکر تین سال کا عرصہ دیا جاتا ہے۔ تاکہ وہ اپنے اعلان کردہ مقاصد حاصل کرلیں۔

17۔ یہ کہ چیف ایگزیکٹو کو ایک تاریخ مقرر کرنا ہوگی جو اوپر بیان کردہ تین سال کی مدت کے بعد 90 دن سے زیادہ کی تاخیر سے نہ ہو، تاکہ اس تاریخ کو قومی اسمبلی، صوبائی اسمبلیوں اور سینٹ کے لئے عام انتخابات کرائے جائیں۔

18۔ یہ کہ عدالت کو یہ اختیار رہوگا کہ وہ 12 اکتوبر 1999ء کو کسی بھی سطح پر نافذ کی جانے والی ہنگامی حالت مزید جاری رکھنے کے لئے غور کرسکے بشرطیکہ اس کے لئے کوئی معقول وجہ جواز بن جائے۔ جیسا کہ اس عدالت نے PLD1999 SC57 کے تحت سردار فاروق احمد خاں لغاری بنام وفاق پاکستان کے مقدمے میں کیا تھا۔

درج بالا وجوہ کی بناء پر عدالت نے آئین کے آرٹیکل (3)184 کی روشنی میں وزارت عظمیٰ کی بحالی کے لئے دی گئی درخواست مسترد کردی۔ (1)

وطن عزیز میں پیدا ہونے والے سیاسی بحران اور ان میں نظریہ ضرورت کے استعمال کا اجمالی جائزہ اوپر گزر چکا ہے۔ اس میں جو قابل ذکر چیزیں سامنے آئی ہیں، وہ ہیں:

☆ مہاجر قومی موومنٹ، پاکستان کے صوبہ سندھ کی ایک علاقائی ولسانی تنظیم

(1) PLD 2000 (Part ii) SC 1213,1214

ہنگامی حالت اور

عدل

ہنگامی حالت کی تعریف مختلف انداز سے کی جاتی ہے۔ مثلاً:

1۔ ہنگامی حالت ایسی حالت ہے جو پہلے سے صحیح طور پر معلوم نہ ہو (1)

2۔ ایسے ان دیکھے حالات کا مجموعہ ہنگامی حالت کہلاتا ہے جو کسی فوری کارروائی کا تقاضا کرنے والے ہوں (2)

3۔ دباؤ ڈالنے والی ضرورت، اچانک یا غیر متوقع واقعہ یا پیدا شدہ فوری صورت حال کو ہنگامی حالت کہا جاتا ہے۔ (3)

4۔ ہنگامی حالت امور کی ایسی حالت ہوتی ہے جو اچانک رونما ہو یا غیر متوقع طور پر وارد ہو یعنی یہ نادیدہ (unforeseen) صورت حال ہے۔ (4)

5۔ قانون نظر اندازی (Law of Negligence) کے مطابق اس کی باقاعدہ تعریف یوں کی جاتی ہے:
''یہ ایک واقعہ ہے یا حالات کا مجموعہ ہے جو بغیر کسی تاخیر کے فوری فیصلے یا حل کا متقاضی ہے۔'' (5)

6۔ ہنگامی حالت ایک ناگزیر برائی (Necessary Evil) ہے جو جنگ یا بیرونی جارحیت یا اندرونی خلفشار کے سبب ہو اور جس سے ملکی سلامتی خطرے میں پڑ جائے۔ (6)

اسی طرح پاکستان کے عدالتی نظائر میں بھی ہنگامی حالت کی کئی ایک تعریفیں کی گئی ہیں جو درج بالا تعریفات کے مترادف ہیں۔ ان تمام تعریفات کا خلاصہ یہی ہے کہ ایسی حالت میں لوگوں کے جان و مال کا ہر لحاظ سے تحفظ کیا جائے۔ اس کی خاطر جو چیز سب سے زیادہ اہم ہے، وہ عدل ہے جو ہر لحاظ سے ملحوظ خاطر رہنا چاہیے اور یہی اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

1. وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا (الانعام 115:6)

اور تیرے رب کے امور صدق اور عدل کے ساتھ مکمل ہو چکے ہیں۔

---

(1) Words and phrases vol.14,P.435

(2) Ibid

(3) Ibid, P436

(4) Ibid, P437

(5) Ibid

(6) PLD 1979 Azad Jamu & kashmir 18(21)

2. وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ تم عدل نہ کرسکو۔ عدل کرو یہی بات تقوی کے قریب تر ہے۔

(المائدہ 5: 8)

3. وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى

اور جب تم کہو تو عدل کرو خواہ کسی قرابت دار کے خلاف ہو۔

(الانعام 6: 152)

اسلام کے نظام عدل میں منصب قضاء کی بہت زیادہ فضیلت ہے۔ یہ منصب دنیا و آخرت میں جزا و سزا کے حوالے سے بڑا نازک ہے۔ ذیل میں اس بارے رہنمائی کے لئے رسول اللہؐ کے چند ارشادات گرامی درج کئے جاتے ہیں۔

-1

عن عائشة قالت سمعت رسول ﷺ يقول ليأتين على القاضى العدل يوم القيمة ساعة يتمنى انه لم يقض بين اثنين فى تمرة قطُّ (1)

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن قاضی عادل پر یقیناً ایک گھڑی ایسی آئے گی، جس میں وہ تمنا کرے گا کہ کاش اس نے دو آدمیوں کے درمیان ایک کھجور کا بھی فیصلہ نہ کیا ہوتا۔

2- ترجمہ:

''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: صرف دو چیزیں ایسی ہیں جن میں حسد کیا جاسکتا ہے: ایک تو وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا ہو اور حق کے راستے میں اس کو خرچ کرنے کی توفیق

(1) احمد، مسند احمد ج 7، ص 110 حدیث نمبر 23943، والہیثمی، مجمع الزوائد ج 4، ص 192

عطا فرمائی ہو، اور دوسرا وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت ودانائی سے نوازا ہو اور وہ اس کے مطابق فیصلے بھی کرتا ہو اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہو۔''(1)

حضورؐ کے درج ذیل ارشادات گرامی میں منصب قضاء کی انتہائی نزاکت بیان کی گئی ہے:

3۔ترجمہ:

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: جس شخص کو منصب قضاء پر مقرر کیا گیا، اسے گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔''(2)

مراد یہ کہ منصف بننا بے حد مشکل کام ہے۔

4۔ترجمہ:

''بریدہ اسلمی کے صاحب زادے اپنے والد سے نقل کرتے ہیں، وہ رسول اللہؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم کے جنت میں اور دو قسم کے جہنم میں۔ جو قاضی جنت میں جائے گا وہ، وہ ہوگا جسے حق کی پوری معرفت بھی حاصل تھی اور اس نے اس کے مطابق فیصلے بھی کیے۔ لیکن جس شخص نے حق کی معرفت ہونے کے باوجود فیصلے کرنے میں ظلم کیا، وہ جہنم میں جائے گا۔ اسی طرح جس نے لوگوں کے مابین جہالت اور ناواقفی سے فیصلے کیے وہ بھی جہنم میں جائے گا۔''(3)

5۔ترجمہ:

رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن (کا قاضی بنا کر) بھیجا۔ اس موقع پر آپؐ نے ان سے فرمایا: ''تم فیصلے کس طرح کرو گے''؟ انہوں نے جواب دیا: ''میں جو کچھ کتاب اللہ میں ہوگا اس کے مطابق فیصلے کروں گا''۔ آپؐ نے فرمایا: ''اگر (متعلقہ معاملہ کا حکم) کتاب اللہ میں نہ ہو تو''؟ انہوں نے جواب دیا: ''تو میں رسول اللہ کی سنت کے مطابق کروں گا''۔ آپؐ نے جواب دیا: ''اگر رسول اللہ کی سنت میں بھی نہ ہو تو''؟۔ انہوںؓ نے جواب دیا ''میں اپنی رائے اور صوابدید سے اجتہاد کروں گا''۔ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ کا شکر ہے جس نے رسول اللہ کے ایلچی کو حسن توفیق عطا فرمائی''(4)

اس حدیث مبارکہ کی تشریح ڈاکٹر محمود احمد غازی یوں کرتے ہیں:

---

(1) البخاری، الجامع الصحیح ج8، ص105 کتاب الاحکام باب اجر من قضی بالحکمۃ
(2) ابوداؤد، سنن ابوداؤد ج3، ص298 کتاب الاقضیہ باب فی طلب القضاء
(3) ایضاً ج3، ص299 باب فی القاضی یخطئی
(4) الترمذی، جامع الترمذی ج1، ص247-248 ابواب الاحکام باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی

''علمائے اصول نے اس سے بہت سے مسائل کا استخراج کیا ہے۔ اسلامی قانون کے ماخذ و مصادر کے سلسلہ میں بھی جو احادیث آتی ہیں ان میں یہ اہم ترین حدیث ہے۔ اس میں یہ بات وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ اجتہاد کی گنجائش صرف ان معاملات میں ہے جن میں کتاب وسنت خاموش ہوں اور جن کے بارے میں امت کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہو کہ روح شریعت اور مقاصد اسلام کے پیش نظر کوئی بھی مناسب طرز عمل اختیار کرے۔'' (1)

-6

عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ ﷺ یقول اذا حکم الحاکم فاجتھد ثم أصاب فلہ اجران واذا حکم الحاکم فاجتھد ثم أخطأ فلہ اجر'' (2)

حضرت عمروؓ بن العاص سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب حاکم کوشش کر کے کوئی فیصلہ کرے، اگر اس کی کوشش صحیح ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔ اور جب حاکم کوشش کر کے کوئی فیصلہ کرے مگر اس کی کوشش درست نہ ہو تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

منصف مجتھد کی نیت جتنی خالص ہوگی، اتنا ہی اجر ملے گا۔

7۔ ترجمہ ''حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس شخص نے مسلمانوں کے درمیان منصب قضاء کی کوشش کی اور اس کو حاصل کر لیا۔ پھر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب رہا، اس کے لئے جنت ہے۔ اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب رہا، اس کے لئے آگ ہے''۔ (3)

8۔ ترجمہ:

حضرت ابوحمید الساعدیؓ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں ''رسول اللہ نے فرمایا! حکام کو دئے جانے والے ہدایا اور تحائف ناجائز مال ہیں''۔ (4)

---

(1) ڈاکٹر محمود احمد غازی، ادب القاضی، ص178
(2) البخاری، الجامع الصحیح ج8، ص157 کتاب الاعتصام باب اجر الحاکم اذا اجتھد
(3) ابوداؤد، سنن ابی داؤد ج3، ص299 کتاب الاقضیۃ باب فی القاضی یخطئی
(4) البیہقی، سنن الکبریٰ ج10، ص138

ڈاکٹر محمود احمد غازی بیان کرتے ہیں:

"حکام اور امراء کو مختلف لوگ ہدایا اور تحائف کے نام سے جو کچھ پیش کرتے رہتے ہیں وہ اگرچہ بظاہر ہدیہ یا تحفہ کے معصوم نام سے دیا جاتا ہے۔ لیکن درحقیقت وہ رشوت کی ایک قسم ہوتی ہے۔ لہذا جو ہدیہ صرف اس وجہ سے دیا جائے کہ متعلقہ شخص کوئی اعلیٰ سرکاری افسر، حاکم عدالت یا کارندہ ہے، وہ رشوت ہے اور حرام ہے۔ ہاں اگر کوئی ہدیہ ایسا ہو جو خاص اس شخص کو دیا جانا مقصود ہو اور اس میں اس کے عہدہ کے اثر و رسوخ کو دخل نہ ہو (جس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ شخص منصب پر فائز ہونے سے قبل بھی اس شخص سے اس طرح کے ہدایا قبول کرتا رہا ہو) تو ایسا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔"(1)

درج بالا آیات کریمہ اور احادیث مبارکہ سے مترشح ہے کہ مقدمات کے فیصلے کرتے وقت عدل کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑنا چاہئے خواہ حالات معمول کے مطابق ہوں یا ہنگامی نوعیت کے۔ شریعت اسلامیہ میں عدل کا حکم بلا استثنیٰ اس لئے دیا گیا ہے کہ یہی اس کا منشا ہے۔

اوپر بیان کردہ ہنگامی حالت کی تعریفات اور عدل سے متعلقہ احکام کے تناظر میں دیکھا جائے تو عام آدمی کے ذہن میں یہ بات ضرور آتی ہے کہ پاکستان کی عدالتوں میں مختلف ہنگامی حالات میں نظریہ ضرورت کے تحت کئے گئے فیصلے ایک جیسے نہ تھے مثلاً:

1۔ پاکستان کی عدالت عظمیٰ کے چیف جسٹس محمد منیر نے کیلسن کے نظریہ مؤثریت (Kelson's theory of effectiveness) کی حمایت کرتے ہوئے 1958ء میں صدر ایوب کے مارشل لاء کو جائز قرار دے دیا۔

2۔ اس کے برعکس پاکستان کی عدالت عظمیٰ ہی کے ایک دوسرے چیف جسٹس حمود الرحمٰن نے کیلسن کے نظریہ مؤثریت کو رد کر دیا اور جنرل آغا محمد یحییٰ خان کے لگائے ہوئے مارشل لاء کو ناجائز قرار دے دیا۔

3۔ عدالت عظمیٰ پاکستان کے ایک تیسرے چیف جسٹس انوار الحق نے محض ضرورت کی بنا پر جنرل ضیاء الحق کے لگائے ہوئے مارشل لاء کو جائز قرار دے دیا۔

4۔ 12 اکتوبر کو وزیراعظم نواز شریف کی حکومت کو ختم کر کے جنرل پرویز مشرف نے ملک میں مارشل لاء نافذ کر دیا۔ تو عدالت عظمیٰ کے اس وقت کے چیف جسٹس ارشاد حسن خان نے ریاستی ضرورت (Sate Necessity) کے تحت پرویز مشرف کے مارشل لاء کو جائز قرار دے دیا۔

اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مسند عدل پر بیٹھ کر فیصلے کرنے والا منصف یا جج مقدمے سے متعلق

---

(1) ڈاکٹر محمود احمد غازی، ادب القاضی، ص185

حالات، ماحول، پس منظر اور اس کے پیش منظر کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ہم نے دیکھا کہ صدر ایوب کے مارشل لاء کا جب فیصلہ کیا گیا تو انقلاب پوری شد و مد کے ساتھ ملکی حالات پر اثر انداز ہو چکا تھا۔ پھر انقلاب کے مثبت اثرات بھی محسوس ہو رہے تھے۔ ملک میں امن و امان کی صورت حال بہتر ہو چکی تھی۔ لوگ اپنے آپ کو معاشی اور معاشرتی حوالے سے پہلے کی نسبت زیادہ محفوظ خیال کر رہے تھے۔ اس لئے جسٹس محمد منیر نے مارشل لاء کو جائز قرار دے دیا۔

دوسری مرتبہ آغا محمد یحیٰی خان کے مارشل لاء کے بعد ملکی حالات پہلے کی نسبت ابتر ہو گئے۔ فیصلے کے وقت آغا محمد یحیٰی خان نظر بند تھے۔ ملکی سیاسی حالات کے حوالے سے عوام میں یہ احساس پایا جاتا تھا کہ مارشل لاء غیر مؤثر تھا۔ لہٰذا جسٹس حمود الرحمٰن نے کیلسن کے نظریہ مؤثریت کو رد کرتے ہوئے مارشل لاء کے نفاذ کو ناجائز قرار دے دیا۔

تیسری مرتبہ جنرل محمد ضیاء الحق کے نافذ کردہ مارشل لاء کے نتیجے میں ملکی حالات پہلے کی نسبت بہت بہتر ہو چکے تھے۔ آئے دن کے ہنگاموں، جلوسوں اور حالات کی بے یقینی پر قابو پا لیا گیا تھا۔ سیاسی حالات کی مزید بہتری کے لئے جنرل ضیاء الحق نے قوم سے عام انتخابات کا وعدہ کیا ہوا تھا۔ اس لئے جسٹس انوار الحق نے مارشل لاء کے نفاذ کو جائز قرار دے دیا۔

چوتھی مرتبہ جب جنرل پرویز مشرف نے مارشل لاء لگایا تو انہوں نے رشوت خور سرکاری افسروں اور قومی دولت لوٹنے والے سیاست دانوں پر احتساب کا عمل شروع کر دیا۔ تھوڑے ہی دنوں میں قومی احتساب بیورو نے ناجائز طور پر قومی دولت سمیٹنے والوں سے کروڑوں روپے وصول کر لئے اور پھر ترہیب و ترغیب کے ذریعے اربوں روپے واپس لینے کا عمل جاری ہو گیا ان حالات میں جسٹس ارشاد احمد خان نے جنرل پرویز مشرف کے مارشل لاء کو جائز قرار دے دیا۔ کیونکہ جنرل صاحب اپنے اس عمل کی وجہ سے عوام سے برابر تحسین و حمایت حاصل کر رہے تھے۔

اس کے باوجود کہ منصفین حضرات (judges) فیصلہ کرتے ملک میں پیش آمدہ معروضی حالات کو بھی سامنے رکھتے ہیں اور فیصلہ ان کی بہترین بصیرت کا عکاس ہوتا ہے۔ پھر بھی پاکستان کے سیاسی بحرانوں میں کئے گئے مختلف فیصلوں پر بعض دانش ور حضرات نے اپنی ناقدانہ نگاہ ضرور ڈالی ہے۔ مثلاً جسٹس دلاور محمود دو مختلف عدالتی فیصلوں اور فوجی آمروں کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "مملکت بنام دوسو کیس اور مولوی تمیز الدین بنام گورنر جنرل کے عدالتی فیصلوں کا یہ اثر ہوا کہ ملک میں جو دستوری ارتقاء ہو رہا تھا وہ متضاد رخ اختیار کر گیا اور ایک اچھا خاصا مہذب ملک مہذب دنیا میں نشانہ تضحیک بن کر رہ گیا اور وہ ملک جو ایک تحریری دستور سمیت معرض وجود میں آیا تھا، جس میں پارلیمانی نظام حکومت کا خاکہ موجود تھا' وہ ایک استبدادی نظام حکومت میں اور پھر مزید تنزل پذیر ہو کر فوجی و مطلق العنانی میں بدل دیا گیا۔ جس سے نجات کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ یکے بعد دیگرے خود ساختہ نجات دہندگان اقتدار پر قابض ہوتے رہے اور عوام کو اقتدار سے دور رکھتے رہے یہاں تک کہ عوام کو ان کے بنیادی حقوق

سے بھی محروم کرتے رہے اور ان کے ساتھ ایسا سلوک روا رکھتے رہے جیسے وہ کسی بیرونی خطہ ء ارضی پر قابض ہوں اور عوام اس خطے کے گونگے بہرے مویشی ہوں۔" (1)

صدر غلام اسحاق خان نے 6 اگست 1990ء کو بعض الزامات کی بنا پر بے نظیر حکومت ختم کر دی۔ پھر تقریباً اسی طرح کے الزامات کی بنیاد پر صدر غلام اسحاق خان نے 18 اپریل 1993ء کو نواز شریف حکومت ختم کر دی۔ 1990ء میں خواجہ احمد طارق رحیم نے سپریم کورٹ میں صدر کے اقدام کے خلاف حکومت کی بحالی کیلئے رٹ دائر کی تھی۔ جس کی سماعت کے بعد 14 اکتوبر 1990ء کو سپریم کورٹ نے حکومت بحال کرنے کی درخواست مسترد کر دی تھی۔ مگر 1993ء میں نواز شریف نے جب صدر کے اقدام کے خلاف بحالی حکومت کی درخواست کی تو 26 مئی 1993ء کو سپریم کورٹ نے قومی اسمبلی، وزیر اعظم اور وفاقی کابینہ بحال کر دی۔ 1993ء کے صدارتی اقدام اور وزیر اعظم کی بحالی کے فیصلے پر تبصرہ کرتے ہوئے جسٹس دراب پٹیل لکھتے ہیں:

"ان حالات میں اکثریتی ججوں کے پاس صرف دو راستے تھے۔ وہ یا تو طارق رحیم کیس کی پیروی کرتے ہوئے میاں نواز شریف کی رٹ پٹیشن خارج کر دیتے یا پھر طارق رحیم کیس کے فیصلے کو مسترد کر دیتے۔ انہوں نے طارق رحیم کیس کے فیصلے کو مسترد نہ کیا اور میاں نواز شریف کی رٹ پٹیشن منظور کر لی۔ جسٹس سجاد علی شاہ کی یہ رائے بالکل درست ہے کہ اکثریتی ججوں نے مس بے نظیر کی حکومت کی برطرفی کے سلسلے میں صدر غلام اسحاق خان کے حکم کو جائز قرار دے کر ایک اور پیمانہ استعمال کیا اور میاں نواز شریف کی حکومت کی برطرفی کے معاملے میں صدارتی حکم کو غیر قانونی قرار دے کر دوسرا پیمانہ اپنایا۔ جسٹس سجاد علی شاہ نے یہ پٹیشن خارج کر دی اور یہ قرار دیا کہ 1990ء میں مس بے نظیر بھٹو کی برطرفی کے مقابلے میں میاں نواز شریف کی برطرفی کے لئے صدر کے پاس زیادہ مضبوط شواہد موجود ہیں اور یہ کہ طارق رحیم کیس کے فیصلے کو مسترد نہیں کیا گیا۔"

"یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ اکثریتی ججوں نے طارق رحیم کیس کے فیصلے کو کیوں مسترد نہیں کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک ہی نوعیت کے دو معاملوں میں دو مختلف اور متضاد فیصلے کئے گئے۔ اس طرح مستقبل کے صدور کے لئے یہ جاننا مشکل ہوگا کہ وہ قومی اسمبلی توڑنے میں کب حق بجانب ہوں گے۔"(2)

دراب پٹیل اپنی کتاب کے تیسرے باب "مارشل لاء میں عدلیہ کا کردار" میں جج صاحبان کو مشورہ دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

---

(1) Dilawar Mahmood, The Judiciary and Politics in Pakistan, P.31

(2) Durab Patel, Testament of a Liberal, P.193

کی صورت میں تو یہ اور بڑی مصیبت ہے۔ سپریم کورٹ کے جج دستور کے محافظ ہیں اور جب احتجاج کرنا لازم ٹھہرے تو خاموشی، زبان حال کی ترجمان بن جاتی ہے۔ اگر سپریم کورٹ کے جج صاحبان آئین منسوخ ہونے کے باوجود جج کی حیثیت سے کام جاری رکھیں تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے طرز عمل سے مارشل لاء کو جائز قرار دے دیا ہے۔ لیکن اگر جج صاحبان کی نظروں میں مارشل لاء غیر قانونی ہے تو انہیں اپنے فیصلے میں فوری طور پر اس کا اظہار کر دینا چاہیے یا پھر استعفیٰ پیش کر دینا چاہیے۔ ان کے استعفیٰ کا مطلب یہ ہوگا کہ مارشل لاء حکومت غیر قانونی ہے۔" (1)

1969ء میں جب مارشل لاء کا اعلان کیا گیا تو اس وقت بھی جج صاحبان کو یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ انہیں جج کی حیثیت سے اپنے فرائض بدستور انجام دینے چاہئیں یا استعفیٰ دے دینا چاہیے اس وقت جسٹس یعقوب علی نے اس مسئلے کا سامنا کرنے کی کوشش کی۔ جسٹس دراب پٹیل ان کی رائے یوں بیان کرتے ہیں:

"میری رائے یہ ہے کہ اس شخص کو، جو ناجائز طریقے سے ملک کے قانونی ڈھانچے کو تہس نہس کر دیتا ہے، قانون سازی کا جائز ماخذ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ ریاست کا سخت گیر ہتھیار رکھنے کے باعث عوام اور عدالتیں وقتی طور پر چپ سادھ لیں۔ لیکن یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے کہ غاصب کی طرف سے مسلط کیا جانے والا کوئی بھی حکم غیر قانونی ہی رہے گا اور عدالتیں اس کی کارروائیوں اور ضابطوں کو ہرگز قانونی درجہ نہیں دیں گی۔ جیسے ہی غاصب کے ہاتھ سے یہ ظالمانہ ہتھیار گر جائے، اس پر غداری کا مقدمہ چلا کر اسے قرار واقعی سزا دینی چاہیے۔ آنے والے وقتوں میں اس قسم کے مہم جوؤں کے سدباب کا یہی واحد طریقہ ہے۔" (2)

---

(1) Durab Patel, Testament of a Liberal, P.105

(2) Ibid, P.113

ماحصل

کسی حکمران کے برسر اقتدار آنے کے دو طریقے ہیں۔ اولاً: یہ کہ وہ ملک کے آئینی طریقے یا اسلامی نقطہ نظر سے شوریٰ کے طریقے پر حکمران بنے اور لوگ اس کی حکمرانی کو تسلیم کرلیں۔ حکمرانی کا یہ جائز اور درست طریقہ ہے۔ فقہاء نے اس طریقے سے بننے والے حکمران کو امام بالحق کا نام دیا ہے۔ ثانیاً: یہ کہ کوئی شخص بزور قوت کسی علاقے پر غلبہ حاصل کر کے لوگوں کا حکمران بن جائے۔ حکمرانی کا یہ طریقہ غیر آئینی اور ناجائز ہے۔ حکمرانی کے اس طریقے کو اگرچہ درست خیال نہیں کیا جاتا مگر تاریخ اسلام کے سیاسی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ حکمرانی کا یہ طریقہ حالت ضرورت کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ فقہاء نے ایسے حکمران کو متغلب حکمران یا امام بالفعل کا نام دیا ہے☆

متغلب حکمران کی مزید دو اقسام ہیں:

(i) جائز مقاصد کے حامل حکمران (ii) ناجائز مقاصد کے حامل حکمران

کسی متغلب حکمران کے جائز ہونے کا پتہ اس کے اقتدار پر استقرار کے نتائج سے چلتا ہے۔ اگر کوئی متغلب حکمران جائز مقاصد کے لئے حکمران بنا تو اس کی اطاعت سب پر واجب ہوگی اور وہ امام بالحق کہلائے گا۔☆ لیکن اگر کوئی متغلب حکمران ناجائز

☆ دنیا کی سیاسی تاریخ میں بزور قوت اقتدار کے حصول کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ مثلاً اگر صرف برصغیر کی سیاسی تاریخ پر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ آریاؤں نے یہاں کے مقامی لوگوں پر فوجی غلبہ حاصل کر کے ان پر حکومت کی۔ (یحییٰ امجد، تاریخ پاکستان۔ قدیم دور، ص 426-433 ؛ محمد علی چراغ، مطالعہ پاکستان (پاکستان کی عہد بہ عہد کہانی)، ص 40-43)۔ اس کے بعد مغل مسلمان حکمرانوں نے یہاں کے مقامی باشندوں پر سیاسی غلبہ پا کر ان پر حکومت کی۔ (ہاشم علی خان، منتخب اللباب (تاریخ مغلیہ دور حکومت) ج 1، ص 91)۔ پھر انگریزوں نے مسلمانوں کی حکومت ختم کر کے بالاستیلاء برصغیر پر قبضہ کر لیا۔ (K.K. Aziz, The British in India , P 254)

تاریخ اسلام میں ابو العباس عبد اللہ السفاح (م 136ھ) پہلا متغلب حکمران تھا جس نے بنو امیہ کی حکومت بالقوۃ ختم کر دی۔ پھر عباسی دور میں خلیفہ کے ہوتے ہوئے با اختیار سلاطین متغلب حکمران بنتے رہے۔ بعد میں بھی یہ عمل تسلسل کے ساتھ وقوع پذیر رہا۔

اس بارے میں ڈاکٹر حمید اللہ خان نے مدیر "فکر و نظر" ڈاکٹر ساجد الرحمٰن کو ایک سوال کے جواب میں بتایا تھا، "اس کی شرعی حیثیت کا تعین تو فقہا فرمائیں گے۔ میں اسلامی تاریخ کے طالب علم ہونے کے ناطے اتنا عرض کروں گا کہ مسلمانوں کی تاریخ میں ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔ الا ماشاء اللہ۔" ("فکر و نظر" ج 40، 41، شمارہ 1، 4، ص 7)

☆ جائز مقاصد کے لئے حکمرانی کے جواز کو رسول ﷺ کے درج ذیل ارشاد گرامی کے حوالے سے بھی پسندیدہ قرار دیا جائے گا۔ آپ کا فرمان ہے۔

انما الاعمال بالنیات (اعمال کا انحصار نیتوں پر ہے)۔ (صحیح بخاری ج 1، ص 2 باب کیف کان بدء الوحی)

چونکہ حضور ؐ کا یہ فرمان انسانی زندگی کے ہر پہلو کو محیط ہے اور امور کے جائز یا ناجائز ہونے کا ایک قرینہ ہے۔ اس لئے اسے حصول اقتدار کے لئے بھی پیش نظر رکھا جا سکتا ہے۔ حضورؐ کے اسی آفاقی اصول کی روشنی میں فقہاء نے اسلامی قانون کا درج ذیل کلیہ وضع کیا ہے۔

الامور بمقاصدھا (امور کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ ان کے مقاصد سے کیا جاتا ہے)۔ (مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ 2)

عصری سیاسی نظام ہائے حکومت میں عام طور پر بادشاہی نظام کو ناپسندیدہ خیال کیا جاتا ہے۔ مگر چونکہ اسلام میں کسی بھی سیاسی نظام کی تاکید نہیں کی گئی اس لئے اگر کسی اسلامی ملک میں بادشاہی نظام رائج ہو جائے اور بادشاہ ملک میں اسلامی قانون نافذ کر دے تو اسلامی شریعت کے حوالے سے اس کی حکومت جائز اور پسندیدہ ہوگی اور اس کی پروا نہیں کی جائے گی کہ جدید دور کے سیاسی نظاموں میں اسے پسند کیا جاتا ہے یا نہیں۔ حتیٰ کہ مارشل لاء کے تحت آنے والے حکمران کی بھی یہی صورت حال ہوگی۔

مقاصد کے سے حکمران بنا ہو چاہے وہ وسیع پیمانے پر یا معمولی قتل وغارت کے کس سے یا باطل پر امن طریقے سے حکمران بنا ہو وہ امام بالفعل کہلائے گا۔

ذیل میں اسلامی ریاست میں کسی بھی اعتبار سے بننے والے متغلب حکمران کی اطاعت یا عدم اطاعت سے متعلق بحث ہوگی۔
اس بارے میں ابن نجیم کا بیان ہے:

''سلطان دو طرح سے ہوتا ہے۔ اولاً: اس کی بیعت کر لی جائے اور بیعت میں اشراف واعیان کی بیعت معتبر ہوگی۔ ثانیاً: اس کے جبر وقہر کی وجہ سے لوگوں میں اس کا حکم چلتا ہو۔ اگر لوگ بیعت تو کر لیں مگر اس کا حکم نافذ نہ ہو تو عدم قوت اور عجز کی وجہ سے وہ سلطان نہیں رہے گا۔''(1)

اسی بات کو الحصکفی یوں بیان کرتے ہیں:

''امام دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ اشراف واعیان کی بیعت سے یا پھر اس کے غلبہ اور دبدبہ کی وجہ سے رعیت میں اس کا حکم نافذ ہو جائے۔ زبردستی حاصل کی جانے والی حکومت ضرورت کی وجہ سے صحیح شمار ہوگی۔''
(2)

فقہاء نے امارت استیلاء کو اضطراری حالت قرار دیا ہے۔
ابو یعلی بیان کرتے ہیں:

''امارت استیلاء اضطراری حالت میں منعقد ہوتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ امیر اپنی قوت کے استعمال سے کسی علاقے پر قابض ہوتا ہے تو خلیفہ اسے اس علاقے کا امیر مقرر کر دیتا ہے اور وہ امیر خلیفہ کے نام پر تدبیر سیاست کرتا اور دینی احکام نافذ کرتا ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ شرعی قوانین کی حفاظت ہو سکے۔ یہ صورت حال اضطراری ہوگی۔ اضطرار یہ ہے کہ اس حالت میں استکفاء اور اختیار کے ذریعے صحیح امارت کا انعقاد ممکن نہیں۔ امارتِ استیلاء میں امارتِ استکفاء کی بعض شرائط ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔''(3)

متغلب امیر یا امیر بالاستیلاء کی اطاعت اور اس کے تقرر کے بارے میں قاضی الماوردی (م 450ھ) کا موقف درج ذیل ہے۔

''اگر کوئی شخص کسی علاقے پر فوجی وسیاسی برتری حاصل کر لے تو امام (خلیفہ) اس علاقے پر اس کی امارت تسلیم کر کے اسے انتظامی وسیاسی اختیارات تفویض کر دے گا۔'' (4)

ماوردی کے زمانے میں کئی ایسے حکمران تھے جو مختلف علاقوں پر فوجی غلبہ حاصل کر چکے تھے اور انہوں نے خلیفۂ وقت سے اپنے لئے امارت کا فرمان حاصل کر لیا تھا۔ خلیفہ کی طرف سے ان کی امارت کو تسلیم کر لینا خالصتاً نظریہ ضرورت کے تحت تھا۔ وگرنہ چاہیے تو یہ تھا

(1) ابن نجیم، البحر الرائق ج 5، ص 152
(2) الحصکفی، الدر المختار ج 1، ص 255 و ج 2، ص 530
(3) ابو یعلی، الاحکام السلطانیہ، ص 37، 38
(4) الماوردی، الاحکام السلطانیہ، ص 34

کہ خلیفہ کی طرف سے نیا امیر مقرر کیا جاتا مگر ایسا نہیں ہوتا تھا۔ اس کی دو بڑی وجوہ ہیں:

1- فوجی وسیاسی لحاظ سے خلیفہ، امیر کی نسبت کمزور ہوتا۔

2- عامۃ الناس کی خون ریزی سے گریز کیا جاتا۔

امیر بالاستیلاء کے وجود کو تسلیم کرلیا جاتا ہے تاکہ:

1- ناجائز اور بے ضابطہ امارت جائز اور باضابطہ ہو جائے۔

2- احکام دینیہ کے نفاذ میں رکاوٹ نہ پڑے۔ (1)

ائمہ فقہاء اربعہ نے بھی متغلب حکمران کو حتی الامکان برداشت کرنے اور اس کی اطاعت کرنے پر زور دیا ہے۔ اس بارے میں ابن قدامہ، فقہاء حنابلہ کا موقف یوں بیان کرتے ہیں:

من اتفق المسلمون علی اما مته و بیعته ثبتت امامته وَوَجَبَتْ معونته'(2)

جس کی حکومت پر مسلمانوں نے اتفاق کرلیا ہو اور انہوں نے اس کی بیعت کرلی ہو تو اس کی حکومت قائم ہو جائے گی اور اس کی مدد واجب ہو جائے گی۔

السرخسی، احناف کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أ ن الفتنة اذا وقف بین المسلمین فالواجب علی کل مسلم أ ن یعتزل الفتنة و یقعد فی بیتہ هکذا رواه الحسن عن ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لقولهﷺ: من فر من الفتنة أعتق اللّٰه رقبته من النار (3)

جب مسلمانوں میں فتنہ کا ظہور ہو تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ اس فتنہ سے الگ رہے اور گھر میں بیٹھ رہے۔ اسی طرح کی رائے حسن نے ابوحنیفہ سے روایت کی ہے۔ کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص فتنہ سے بھاگا اسے اللہ نے آگ سے بچالیا۔

محمد ابوزہرہ لکھتے ہیں:

''ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر لوگ خلیفہ متغلب کی اطاعت کرنے لگیں اور اس سے راضی ہوں تو وہ (امام احمد بن حنبل) اس کی خلافت بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس معاملے میں ان کا موقف وہی تھا جو ان کے شیخ امام شافعی کا تھا اور امامت مفضول کے بارے میں وہ جس مسلک پر قائم تھے، وہ امام مالک کا مسلک تھا''۔ (4)

درج بالا دو بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ چاروں ائمہ فقہاء، امیر بالاستیلاء کی امارت یا حکومت کو ضرورت کے تحت جائز سمجھتے تھے اور اس کی اطاعت لازم قرار دیتے تھے۔

---

(1) الماوردی، ص34

(2) ابن قدامہ، المغنی ج10، ص49

(3) السرخسی، المبسوط ج10، ص124

(4) ابوزہرہ، حیات احمد بن حنبل (مترجم) ص246

محمد ابو زہرہ، امام احمد بن حنبل کا عقیدہ مختصر بیان کرتے ہیں:

''امام وقت اور خلیفہ قائم، خواہ وہ فاسق وفاجر ہو یا نیکوکار اور پرہیزگار، اس کی اطاعت واجب ہے۔ وہ جب مسند خلافت پر اس طرح متمکن ہوا ہو کہ لوگ اس کی امامت پر جمع ہو گئے ہوں اور اس سے راضی ہوں یا بزور شمشیر وہ خلیفہ بن بیٹھا ہو اور لوگ اسے امیر المؤمنین کہنے لگے ہوں، تو کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان ائمہ اور خلفاء پر طعن کرے یا اس بارے میں منازعت کرے۔ ان کی خدمت میں صدقات کا پیش کرنا جائز اور نافذ ہے۔ ان کے یا ان کے نامزد کئے ہوئے شخص کے پیچھے جمعہ کی نماز پڑھنا جائز ہے۔ جس نے ان کے پیچھے نماز پڑھ کر دہرائی، وہ بدعتی ہے، تارک آثار ہے، مخالف سنت ہے۔ جمعہ کی نماز میں پھر کوئی فضیلت نہیں رہ جاتی، اگر وہ امام کے پیچھے نہ پڑھی جائے، خواہ وہ فاسق وفاجر ہو یا نیکوکار۔ سنت کا تقاضا ہے کہ ان کے پیچھے نماز پڑھو اور یقین رکھو کہ وہ ہوگئی۔ تمہارے دل میں کسی قسم کا شک نہیں گزرنا چاہئے۔ اور جس نے مسلمانوں کے امام کے خلاف خروج (بغاوت) کیا جس پر لوگ جمع ہو گئے ہوں اور جس کی خلافت کو ماننے لگے ہوں، خواہ یہ اقرار برضا ورغبت ہو یا بجبر واکراہ۔۔۔۔۔۔ تو اس شخص نے مسلمانوں کی قوت کو پارہ پارہ کر دیا اور رسول ﷺ کے آثار کے خلاف کیا اور اگر اس خروج کی حالت میں اس کی موت واقع ہوئی تو یہ شخص جاہلیت کی موت مرا۔''

(1)

اس بارے میں ابن تیمیہ☆ اپنا موقف یوں بیان کرتے ہیں:

''حاکم جب صاحب قوت ہو اور اسے اقتدار سے ہٹانا کسی فتنہ کے بغیر ممکن نہ ہو اور اسے ہٹانے کی کوشش میں جو مفسدہ عظیم پیدا ہو، وہ اس کے قائم رہنے کے مفسدہ سے بڑا ہو، تو یہ جائز نہیں کہ چھوٹے مفسدہ کو وضع کرنے کے لئے بڑے مفسدہ کو اختیار کیا جائے۔ یہی نقطۂ نظر امام اعظم کا ہے۔ لہٰذا یہ اہل سنت کا مشہور مذہب ہے کہ وہ حکمران (امام) کے خلاف بغاوت کرنے اور تلوار سے اس کے خلاف قتال کرنے کی رائے نہیں رکھتے، خواہ ایسا حکمران ظالم ہو جیسا کہ اس پر رسول ﷺ کی احادیث صحیحہ دلالت کرتی ہیں۔ اس سے قتال اور فتنہ میں زیادہ فساد ہے بہ نسبت اس فساد کے جو بغیر قتال اور فتنہ کے ان حکمرانوں کے ظلم سے واقع ہوتا ہے۔ پس دونوں میں سے بڑا فساد اسی صورت میں دفع ہو سکتا ہے کہ جب چھوٹے کو اختیار کر لیا جائے۔ شاید کوئی بھی ایسا واقعہ نہیں کہ کسی گروہ نے کسی صاحب اقتدار کے خلاف بغاوت کی ہو اور اس بغاوت سے اس سے بڑا فساد پیدا نہ ہو جس کے ازالہ کے لئے یہ فساد کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر حالت میں ہر ظالم سے قتال کرنے کا حکم نہیں دیا اور نہ

---

(1) ابوزہرہ، حیات احمد بن حنبل، ص 246

☆ ابن تیمیہ کے زمانے میں کئی ایک اسلامی حکومتیں وجود پذیر ہو چکی تھیں اور عالم اسلام کے بعض متغلب حکمرانوں کے اقدامات کی وجہ سے عالم اسلام کی مرکزیت (یعنی خلافت) کمزور ہو چکی تھی۔

ہی یہ حکم دیا کہ باغیوں سے قتال کی ابتداء کی جائے۔(1)

اس بیان کے بعد ابن تیمیہ نے ان احادیث و آثار سے استشہاد کیا ہے جنہیں پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ بہر حال ابن تیمیہ نے اس موقع پر باور کرایا ہے کہ متغلب حکمران کو صبر کے ساتھ برداشت کرنا چاہئے تا کہ خون ریزی سے بچا جائے۔

متغلب حکمران کی امامت نماز جمعہ کے بارے میں فقہاء کا موقف درج ذیل ہے:

''جمعہ کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جو بطور تغلب حاکم ہو گیا ہو اور خلیفہ کی طرف سے اس کے پاس فرمان نہ ہو، اگر خصلت اس کی مثل امراء کے ہو اور اپنی رعیت پر احکام بطور ولایت جاری کرتا ہو، تو جائز ہے۔(2)

محمد اسحاق صدیقی نے فقہاء کے اس نقطہ نظر کو یوں بیان کیا ہے:

'' خلافت کی صحیح صورت انعقاد دوسری چیز ہے اور کسی کی خلافت کو تسلیم کر لینا ایک دوسری شے ہے۔ صحیح انعقاد کا تو یہ مفہوم ہے کہ خلافت ایسے طریقہ سے اور ایسے شخص نے پائی جو اسلامی نقطۂ نظر سے صحیح و جائز طریقہ اور اہلیت رکھنے والا شخص ہے۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ خلیفہ عاصی (گنہگار) ہوتا ہے اور نہ اس کے معاونین ۔لیکن صحیح تسلیم کر لینے کا مطلب فقط یہ ہے کہ مسلمان اس سے تعلق رکھ سکتے ہیں۔ مثلاً وہ اس کو زکوۃ ادا کر سکتے ہیں ۔عام حالات میں اس کے خلاف جنگ و جدل نہیں کر سکتے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی خلافت غلط طریقہ سے یعنی غیر اسلامی طریقہ سے منعقد ہوئی ہو لیکن اسلام محض کسی ضرورت کی بنا پر مثلاً فتنہ کو روکنے اور اس سے بچنے کے لئے مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ اس کی خلافت کو تسلیم کر لو تا کہ اجتماع قائم رہے اور جمعیت میں پراگندگی نہ پیدا ہو۔ اس تسلیم کرنے کا مفہوم فقط یہ ہوگا کہ اس خلیفہ کو محاصل وغیرہ ادا کرتے رہو اور جائز امور میں اس کی امداد کرتے رہو ،مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی خلافت جس طریقہ سے منعقد ہوئی ہے اس کو اسلام نے جائز تسلیم کر لیا۔ اس مسئلہ کی مثال میں بیع فاسد کو پیش کر سکتے ہیں۔ بیع فاسد سے مشتری کو مبیع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ یہ بیع اسلامی طریق پر واقع ہوئی ہے۔ استیلاء کی یہ دوسری صورت انعقاد خلافت کی اسلامی صورت نہیں ہے۔ یعنی اسلام نے انعقاد خلافت کے لئے یہ طریقہ مقرر نہیں کیا ہے، نہ اس کو اسلام نے صحیح سمجھا ہے، البتہ اگر اس صورت سے کوئی شخص حکومت و اقتدار حاصل کر لے تو یقیناً اس کو اپنی جگہ سے ہٹانے میں فتنہ عظیم ہوگا اور مسلمانوں کی جماعت میں تشتت و پراگندگی پیدا ہوگی۔ اس فتنہ سے بچنے کے لئے اسلام اپنے متبعین کو ہدایت کرتا ہے کہ بضرورت اور بقدر ضرورت اس کی حکومت کو تسلیم کر لیں۔ بقدر ضرورت کا مطلب یہ

---

(1) ابن تیمیہ، منھاج السنۃ النبویۃ ج 2 ، ص 87

(2) فتاویٰ عالمگیری ج 1 ،ص 232 کتاب الصلوٰۃ

ہے کہ صرف جائز احکام کی تعمیل کریں، خلاف شریعت احکام کی تعمیل نہ کریں اور مناسب حالات میں اسے معزول کر دیں۔" (1)

اوپر بیان کردہ اقوال و بیانات کا عمومی مقصد یہی ہے کہ جس طرح کے بھی سیاسی حالات پیش آئیں، ان سے اس طرح نبرد آزما ہوا جائے کہ دفع مضرت ہو اور جلب منفعت کے لئے کوشاں رہا جائے اور یہ امر انسانی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کے حل کے لئے بنیادی حیثیت کا حامل ہے۔ فقیہ عزالدین نے تو دفع مضرت اور جلب منفعت کے لئے اعتماد و یقین کے علاوہ ظن و گمان کو بھی پیش نظر رکھنے کے انسانی رویے کو خاصی اہمیت دی ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

''دنیا میں امور کے مقاصد، اعتماد کے علاوہ ظنون پر بھی ہیں اور ان سے بڑے فوائد حاصل کئے جاتے ہیں۔ بیشک تجار اس لئے سفر اختیار کرتے ہیں کہ وہ فائدہ اٹھائیں گے۔ صناع اپنے گھروں سے اس ظن پر نکلتے ہیں کہ وہ اپنی صناعی سے منافع حاصل کریں گے۔ کسان فصل اس گمان پر اُگاتے ہیں کہ وہ اپنے عمل کا اچھا اجر پائیں گے۔ بادشاہ دوسرے ممالک پر اس لئے لشکر کشی کرتے ہیں کہ وہ فتح یاب ہونگے۔ مریض اس گمان پر علاج کراتے ہیں کہ وہ شفایاب ہوں گے۔ علماء اس لئے علوم سے شغف رکھتے ہیں کہ وہ کامیابی حاصل کریں گے۔ مجتہدین اس گمان پر اجتہاد کرتے ہیں کہ وہ معرفت احکام حاصل کریں گے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔'' (2)

مقالے اور ماحصل میں بیان کردہ مواد، قرآنی آیات، احادیث مبارکہ، اقوال فقہاء اور مختلف تاریخی نظائر کے حوالے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ متغلب حکمران کی اطاعت سے روگردانی نہیں کی جائے گی، اگر وہ

(i) شریعتِ اسلامیہ پر کاربند رہے۔
(ii) لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا رہے۔
(iii) عوام میں مقبول ہو جائے اور لوگ اسے پسند کرنے لگ جائیں۔
(iv) صریح کفر کا ارتکاب نہ کرے۔

اس کے خلاف خروج سے حتی الامکان اجتناب کیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنے سے

(i) لوگوں کا ناحق خون بہے گا۔
(ii) ملک میں بدامنی پھیلے گی۔
(iii) ملک معاشرتی اور معاشی طور پر پس ماندہ ہو جائے گا۔
(iv) بدامنی کی وجہ سے دشمن کو ملک پر حملہ آور ہونے اور غلبہ پانے کا موقع ملے گا۔

---

(1) صدیقی، اسلام کا سیاسی نظام، ص149-148
(2) عزالدین، قواعد الاحکام، ج1، ص3

مسلط حکمران کے خلاف خروج جائز ہوگا، اگر:

(i) وہ خلافِ شریعت امور بجالائے۔

(ii) وہ خلافِ شریعت امور کا حکم دے۔

(iii) وہ عقلی حوالے سے حکومت کے معاملات چلانے کے قابل نہ رہے۔

(iv) اس میں کوئی ایسا جسمانی نقص پیدا ہو جائے جس سے امورِ حکومت چلانا ممکن نہ رہے۔

فہارس

(اشاریہ)

فہرست آیات قرآن کریم

نمبر شمار	آیات	سورۃ کا نام	سورۃ نمبر و آیت نمبر	مقالے کا صفحہ نمبر
-1	وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّافِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعاً.	الجاثیۃ	13:45	ج
-2	وَعَدَاللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِی ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً يَعْبُدُوْنَنِیْ لَايُشْرِكُوْنَ بِیْ شَيْئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ہ	النور	55:24	د
-3	اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ہ	الحج	41:22	ھ
-4	يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلاً ہ	النساء	59:4	ھ
-5	فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ	البقرۃ	173:2	3
-6	فَمَنِ اضْطُرَّ فِیْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ	المائدۃ	3:5	4
-7	فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِی الْاَبْصَارِ	الحشر	2:59	10
-8	اَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ اُولٰٓئِكُمْ اَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِی الزُّبُرِ	القمر	43:54	10

9- اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ط دَمَّرَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكٰفِرِيْنَ اَمْثَالُهَا٥	محمد	10:47	10
10- وَكَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُجْرِمِيْنَ	الاعراف	40:7	10
11- اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ٥ مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ٥	القلم	36,35:68	10
12- قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ٥ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ	یٰسین	79,78:36	10
13- اَوَلَيْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ	یٰسین	81:36	10
14- اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ	صٓ	28:38	10
15- اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ	صٓ	28:38	10
16- لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ م بَعْدَهُنَّ ط طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰی بَعْضٍ	النور	58:24	11
17- وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ	النساء	23:4	12
18- وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ	النساء	23:4	12
19- وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا	النجم	28:53	14

20- يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَىِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ	الحجرات	1:49	16
21- وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ	المائدہ	49:5	16
22- فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ	النساء	59:4	16
23- وَلَارَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ	الانعام	59:6	16
24- وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ	الحج	78:22	19
25- يُرِيْدُاللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَوَلَا يُرِيْدُبِكُمُ الْعُسْرَ	البقرۃ	185:2	23
26- مَايُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ	المائدہ	6:5	23
27- سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُّسْرًا	الطلاق	7:65	23
28- لَايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا	البقرۃ	286:2	23
29- وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْ خُذُوْا بِاَحْسَنِهَا	الاعراف	145:7	24
30- فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ	الزمر	18,17:39	24
31- يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ	النساء	28:4	30

32	43:4	النساء	32-	وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا
33	3:5	المائدہ	33-	فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ
35	184:2		34-	فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ
36	185:2	البقرۃ	35-	يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ
36	28:4	النساء	36-	يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا
36	6:5	المائدہ	37-	مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ
48	282:2	البقرۃ	38-	فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْلَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ
48	5:4	النساء	39-	وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا
48	6:4	النساء	40-	وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ
49	6:4	النساء	41-	فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ

42- فَإِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ	النساء	6:4	49
43- وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفاً خَافُوْا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَ لْيَقُوْلُوْا قَوْلاً سَدِيْداًo اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْماً اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِىْ بُطُوْنِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا o		10,9:4	51
44- وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ	البقرة	195:2	56
45- وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّاحَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَااضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ	الانعام	120:6	57
46- مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ	النحل	106:16	58
47- اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ	البقرة	173:2	61
48- فَمَنِ اضْطُرَّ فِىْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ	المائدہ	3:5	61
49- قُلْ لَّآ اَجِدُ فِىْ مَآ اُوْحِىَ اِلَىَّ مُحَرَّماً عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْدَماً مَّسْفُوْحاً اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْفِسْقاً اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ	الانعام	145:6	61

إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ			
51- وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْماً	النساء	29:4	62
52- وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ	البقرۃ	195:2	62
53- فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ	البقرۃ	194:2	64
54- وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ قَالُوْٓا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ	البقرۃ	11:2	67
55- وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ	الانفال	73:8	67
56- مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ	یوسف	73:12	68
57- وَلَا تُطِيْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ	الشعرا	152,151:26	68
58- إِنَّ الْمُلُوْكَ إِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً	النمل	34:27	68
59- إِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ	المائدہ	33:5	68
60- قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ	التوبۃ	14:9	69

61- ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ٥	الروم	41:30	69
62- مَايُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ	المائدہ	6:5	71
63- كِتَابٌ اُنْزِلَ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ	الاعراف	2:7	71
64- لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ	الاحزاب	50:33	71
65- لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَايُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ	التوبۃ	91:9	71
66- زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا	الاحزاب	37:33	71
67- وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ	الحج	78:22	72
68- لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّلَا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْ بُيُوْتِكُمْ	النور	61:24	72
69- مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيْمَا فَرَضَ اللّٰهُ لَهٗ	الاحزاب	38:33	72

70- يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	البقرة	185:2	73
71- فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ	البقرة	38:2	74
72- فَأَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى	طٰہٰ	67:20	74
73- فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ	البقرة	229:2	77
74- يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	البقرة	185:2	80
75- مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ	المائدہ	6:5	80
76- وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ	الاعراف	157:7	80
77- وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ	النساء	83:4	118
78- يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ	النساء	59:4	120
79- يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ	البقرہ، طہ، الانبیاء، الحج	255:2، 110:20، 28:21، 76:22	127
80- اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً	البقرة	30:2	129
81- وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا	الفرقان	74:25	133

[illegible]			
83- فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَاِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيْنٍ	الحجر	79:15	133
84- يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَاتَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ	ص	26:38	147
85- يٰاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ	النساء	59:4	152
86- اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ	النساء	34:4	152
87- لَايَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ	البقرة	124:2	153
88- يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ	ص	26:38	153
89- قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ	البقرة	247:2	153
90- وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمْ	النساء	5:4	153
91- اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا فِىْٓ اَنْفُسِهِمْ	الروم	8:30	194
92- اَفَلَايَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا	محمد	24:47	194
94- وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَاعَاهَدْتُّمْ وَلَاتَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا.وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَاتَفْعَلُوْنَ.	النحل	91:16	196

96- اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا	الزخرف	3:43	206
96- وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا	الاعراف	189:7	206
97- وَجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًاo وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا	النباء	11،10:78	206
98- وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ	الانبیاء	30:21	206
99- بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌo فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ	البروج	22,21:85	207
100- لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ	القیامۃ	16:75	207
101- مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ	الانبیاء	2:21	207
102- وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِهٖ.	الانعام	21:6	207
103- مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ	الانعام	91:6	207
104- قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى.	الانعام	91:6	207
105- نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْاٰنَ.	یوسف	3:12	207

106-	قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ	الاسراء	88:17	207
107-	لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ	حم السجدة	42:41	207
108-	اِنَّهٗ لَیْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا	النحل	99:16	218
109-	یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ	الرحمٰن	35:55	218
110-	وَمَا كَانَ لَنَا عَلَیْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ	الصّٰفّٰت	30:37	218
111-	فَتَعٰلَی اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ	طٰهٰ	114:20	220
112-	قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ	الناس	2,1:114	220
113-	وَقَالَ الْمَلِكُ اِنِّیْٓ اَرٰی سَبْعَ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ یَّاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ	یوسف	43:12	220
114-	وَكَانَ وَرَآءَهُمْ مَّلِكٌ یَّاْخُذُ كُلَّ سَفِیْنَةٍ غَصْبًا	الکہف	79:18	220
115-	قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْیَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً ۚ وَكَذٰلِكَ یَفْعَلُوْنَ	النمل	34:27	221
116-	اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُهِلَّ.....الخ	البقرہ	173:2	255

117- فَمَنِ اضْطُرَّ فِیْ مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ ..... الخ	المائدہ	3:5	255
118- فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ 0	النحل	115:16	255
119- وَتَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقًاوَّعَدْلًا	الانعام	115:6	274
120- وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَلَّا تَعْدِلُوْا ، اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی	المائدہ	8: 5	275
121- وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ کَانَ ذَا قُرْبٰی	الانعام	152 :6	275

فہرست احادیث

نمبر شمار	حدیث	تخریج	مقالے کا صفحہ نمبر
1-	عن انس بن مالک قال: قال رسول اللہ ﷺ اسمعوا واطیعو ا وان استعمل علیکم عبدحبشی کاَ ن رأسه زبیبة	البخاری، الجامع الصحیح	ه
2-	عن عبداللّٰہ بن عمر قال:قال رسول اللّٰہ ﷺ السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب وکر ہ مالم یؤ مربمعصیة فإذَا امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة	البخاری، الجامع الصحیح	ه
3-	عن عبادةبن الصامت قال :دعانا النبی ﷺ فبایعنافقال فیمااخذ علیناان با یعناعلی السمع و الطاعة فی منشطنا ومکر ھنا وعسرنا و یسر نا وَاثرة علینا وان لاننازع الامر اهله الاان تروا کفرا بواحا عندکم من اللّٰہ فیه برھان	المسلم، الجامع الصحیح	و
4-	لایجمع بین المراۃ وعمتھا ولابین المراۃ وخالتھا	البخاری، الجامع الصحیح	12
5-	حرموا من الرضاعة مایحرم من النسب	البخاری، الجامع الصحیح	12
6-	ماخیّررسول اللّٰہ ﷺ بین امرین قط الااخذ ایسرھما مالم یکن اثمًا	البخاری، الجامع الصحیح	24
7-	فانّما بعثتم میسّرین ولم تبعثوا معسّرین	البخاری، الجامع الصحیح	24
8-	ان اللّٰہ یحبّ الرّفق فی الامر کلّه	البخاری، الجامع الصحیح	24

9- عن عائشه زوج النبی ﷺ قالت: کان الناس ینتابون یوم الجمعة من منازلهم والعوالی	البخاری، الجامع الصحیح	31
10- صلیت الظهر مع النبی ﷺ بالمدینة اربعاً وبذی الحلیفة رکعتین	البخاری، الجامع الصحیح	31
11- عن طارق بن شهاب عن النبی ﷺ قال: الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الا اربعة، عبدمملوک اوامرأة اوصبی اومریض	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	31
12- لا تقطع الایدی فی السفر	النسائی، سنن النسائی	31
13- توجهت یومی وذکر عبدالله ان النبی ﷺ کان یفعله توجهت یومی وذکر عبدالله ان النبی ﷺ کان یفعله	البخاری، الجامع الصحیح	32
14- هی رخصة من الله عز وجل	النسائی، سنن النسائی	34
15- لیس من البر الصیام فی السفر	الترمذی، جامع الترمذی	36
16- من صام الابد فلا صام	النسائی، سنن النسائی	36
17- یا لیتنی قبلت رخصة النبی ﷺ	البخاری، الجامع الصحیح	37
18- عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما ان رجلا ذکر للنبی ﷺ انه یخدع فی البیوع فقال اذا بایعت فقل لا خلابة	البخاری، الجامع الصحیح	50
19- انّ الله تجاوزلی عن امّتی الخطأ والنسیان وما استکرهوا علیه	ابن ماجه، سنن ابن ماجه	55

20- انّ الله وضع عن امّتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه	ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ	55
21- عن ابن عباسؓ انّ النّبیﷺ سئل فى حجته فقال ذبحت قبل ان ارمى فأومأبيده قال لا حرج وقال حلقت قبل ان اذبح فأومأ بيده ولا حرج	البخاری، الجامع الصحیح	72
22- ليس من البر الصيام فى السفر	الترمذی، جامع الترمذی	73
23- عن ابى هريرة عن رسول الله ﷺ انه قال من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن اطاع اميرى فقد اطاعنى ومن عصٰى اميرى فقد عصانى	المسلم، الجامع الصحیح	119
24- عن انس بن مالک قال قال رسول اللهﷺ اسمعوا واطيعوا و ان استعمل عليكم عبد حبشىّ كانّ رأسه زبيبة	البخاری، الجامع الصحیح	120
25- عن عبدالله بن عمر قال' قال رسول الله ﷺ السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره مالم يؤمربمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة	البخاری، الجامع الصحیح	121
26- عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن انكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا افلا نقاتلهم ' قال لا،ماصلّوا	المسلم، الجامع الصحیح	121
27- عن عبادة بن الصامت قال دعانا النبى ﷺ فبايعنا فقال فيما اخذ علينا ان بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا واثرة علينا وان لا ننازع الامر اهله الّا ان تروا كفراً بواحاً عند كم من الله فيه برهان	البخاری، الجامع الصحیح	121

-28 عن المقداد بن الاسود قال أيم الله لقد سمعت رسول اللهﷺ ان السعيد لمن جنِّب الفتن ،ان السعيد لمن جنب الفتن ان السعيدلمن جنب الفتن ولمن ابتلى فصبر فواها	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	122
-29 عن الحذيفة بن اليمان قال قال النبی ﷺ ان كان لله خليفة فى الارض فضرب ظهرک واخذ مالک فاطعه والا فمت وانت عاض بجذل شجرة	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	122
-30 عن عوف بن مالک عن رسول اللهﷺ قال خيارائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم و تصلون عليهم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل يارسول الله! افلا ننا بذهم بالسيف فقال لا، ماقاموا فيكم الصلوٰة واذا رايتم من ولا تكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تَنزعوا يداً من طاعته	المسلم، الجامع الصحیح	122
-31 عن ابنِ مسعود عن النبی ﷺ قال:انكم سترون بعدى اثرةً واموراً تنكرونها قالوا فما تامرنا يا رسول الله، قال ادُّوا اليهم حقّهم و سلوا الله حقكم	البخاری، الجامع الصحیح	123
-32 خلافة النبوة ثلاثون سنة	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	130
-33 فعليكم بسنتى و سنة الخلفاء المهديين الراشدين	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	130
-34 فامام الذى على الناس راع	البخاری، الجامع الصحیح	133
-35 ومن اطاع اميرى فقد اطاعنى ومن عصٰى اميرى فقد عصانى	المسلم، الجامع الصحیح	138

36- لن یفلح قوم ولّوا امر هم امرئة	البخاری، الجامع الصحیح	152
37- عن ابی عبداللّٰہ القراظ انه قال اشهدعلی ابی هریرةؓ انه قال، قال ابوالقاسم ﷺ من اراد اهل هذه البلدة بسوء یعنی المدینة اذابه اللّٰه کمایذوب الملح فی الماءِ	مسلم، الجامع الصحیح	180
38- عن ابی محمدعبداللّٰہ بن عمرو بن العاصؓ قال، قال رسول اللّٰہ ﷺ لایومن احدکم حتٰی تکون هواه متبعاً لما جئت به	علی المتقی، کنز العمال	194
39- فَالسُّلْطَانُ وَلِّی'' مَنْ لاَ وَلِّی'' لَه	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	218
40- اَفضَلُ الْجِهَادِ کَلِمَة'' عَدْل'' عِندَ سُلْطَانٍ جَائِر	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	219
41- اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ اَللّٰهُمّ ربَّ کُلّ شَیئ وَمَلِک کُلّ شَیئ	احمد، مسند احمد	220
42- واللّٰه انیٓ رایتُ مَلِکاً قطّ یعظمه اصحابه مایعظم اصحاب محمدٍ محمداً	احمد، مسند احمد	221
43- ان ملک الرّوم اهدی الی النبی ﷺ مستقة	ابوداؤد، سنن ابی داؤد	221
44- عن عائشة قالت سمعت رسول ﷺ یقول لیا تین علی القاضی العدل یوم القیمة ساعة یتمنی انه لم یقض بین اثنین فی تمرة قطُّ	احمد، مسند احمد	275
47- عن عمرو بن العاص رضی اللّٰه عنه انه سمع رسول اللّٰه ﷺ یقول اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم أ صاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم أ خطأ فله اجر''	البخاری، الجامع الصحیح	277

اَعلام

(حضرت) آدمؑ : 129
آلوسی : 70، 118، 124
ابراہم لنکن : 225
(امام) ابراہیم : 187، 188
(حضرت) ابراہیمؑ : 152
ابن الاثیر : 85، 160، 191، 285
ابن اشعث : 163
ابن برہان : 18
ابن تیمیہ : 9، 124، 285، 286
ابن حزم الاندلسی : 137
ابن حزم الظاہری : 25، 134
ابن جماعۃ : 83، 84، 89، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 100، 106، 109، 111، 112، 146، 154
ابن خلدون : 129، 134، 135، 141، 146، 176، 219، 221
ابن الدامغانی : 88
ابن رشد : 9، 15، 49، 146
ابن زیاد (عبیداللہ) : 163، 165، 166، 169
ابن عابدین : 129، 135
ابن عباسؓ (عبداللہؓ) : 13، 68، 70، 72
ابن العماد : 85
ابن قاسم : 29
ابن قدامہ : 284
ابن قیم : 14، 18
ابن کثیر : 63، 146، 171، 175، 181، 184
ابن ماکولا : 88
ابن مرجانہ (ابن زیاد) : 182
ابن منظور : 133
ابن نجیم : 30، 283
(حضرت) ابوبکرؓ : 13، 19، 93، 96، 102، 118، 130، 136، 138، 149، 158، 160، 197
ابوبکر بن حسن : 169
ابوبکر محمد بن ابو اللیث : 214
ابو الحسن محمد بن ابی یعلیٰ : 213
ابو حمید الساعدی : 277
ابو حیان : 118
ابو خطاب : 136، 137،
ابو زہرہ (محمد) : 124، 214، 284، 285
ابو سلمہ خلال : 189
ابو سعید خدریؓ : 168، 174، 176
ابو عبداللہ قراظؒ : 180
ابو عبیدہؓ بن جراح : 93
ابو القاسمؒ : 180
ابو کامل : 137
ابو مسلم خراسانی : 187، 189، 190، 191
ابو منصور العجلی : 137
ابو موسیٰ اشعریؓ : 195، 200
ابو نخیلہ (شاعر) : 189
ابو واقد اللیثیؓ : 33، 62
ابو ہریرہؓ : 119، 180، 276، 277
ابو یعقوب : 214
ابو یعلیٰ : 83، 84، 88، 89، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 102، 103، 104، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 134، 145، 147
(امام) ابو یوسفؒ : 47
احمد بن ابی داؤد : 209، 210، 211، 212، 214
احمد بن بویہ : 141
احمد بن حنبلؒ : 15، 88، 108، 123، 124، 284، 285

ارسطو : 223
ارشاد حسن خان (جسٹس): 278، 279
اسحاق بن ابراہیم : 205، 206، 208، 209، 210
اسماعیل بن علی : 187
اسید بن حضیر : 93
اصبغ ابن الفرج : 29
اعتزاز احسن : 265
افلاطون : 225
افوہ الاودی : 147
الطاف گوہر : 252
(علامہ) اقبال : 226
ام سلمہؓ : 121
ام سلمہ بنت یعقوب : 191
امیر عبدالعزیز : 13
انس بن مالکؓ : ھ، 32، 120، 168، 176
الانصاری : 9
ایس ایم احسن : 252
ایس ای فائنر : 239، 243
اے کے ڈوگر : 268
باقلانی (قاضی) : 8
بدرالدین : 89
بردہ بنت داشق : 13
بریدہ اسلمی : 276
بریکٹن (Bracton) : 247
بزیع الحائک : 137
بشر بن سعد : 93
بغا الکبیر : 210
بلخ شیر مزاری : 263
بلقیس (ملکہ) : 268
بلونڈل (Blondel) : 242
بیان بن سمعان التیمی : 137
بے نظیر بھٹو : 245، 259، 260، 265، 280
پرویز مشرف : 267، 268، 269، 271، 278، 279
پیناک (Pennock) : 226
تاج الدین السبکی : 85
تفتازانی : 9
تقی الدین بن رزین : 89
تقی امینی : 43
توزون : 141
ٹاکوِل (Tocqueville) : 227
ثابت بن قیس نخعی : 176
ثعلبہ بن مشکان : 199
ثناء اللہ پانی پتی : 57
جابرؓ بن سمرہ : 33، 62
جابرؓ بن عبداللہ : 168، 174، 176
جبرئیلؑ : 134
الجزیری : 46
الجصاص : 117، 145،
جعفر بن ابی طالب : 113، 167، 169
جعفر بن عیسیٰ : 208
جعفر بن علیؓ : 169
(امام) جعفر صادقؒ : 64، 136
جمال الدین مالک : 89
جونیجو (محمد خان) : 245، 257، 258، 259،
جہینہ : 11
جیمز برنس (James Burns) : 226
چٹی (Chitty) : 247، 270،
چودھری محمد علی : 248
حارث بن عبدالمطلب : 173
حارث بن مسکین : 214
حارث بن یزید : 199

حامد انصاری: 150، 221
حامد سعید کاظمی: 269
حبان بن منقذ: 49
حر بن یزید تمیمی: 165، 166، 168
حرقوص بن زبیر السعدی: 195
حسن ابراہیم حسن: 142
حسن بصری (امام): 204
حسن بن بویہ: 141
حسن عسکری: 242، 243
حسینؓ بن علیؓ: 158، 159، 161، 163، 164، 165، 166، 168، 169، 170، 176، 179، 182، 184، 185
حصکفی (امام): 283،
حصین بن نمیر السکونی: 169، 172، 175، 176
حفص بن ابی المقدم: 199
حمزہ بن اکرک: 199
حمزہ بن عمرو: 34
حمود الرحمٰن (جسٹس): 253، 278، 279
الحموی: 89
حمید اللہ خان (ڈاکٹر): 282
راجیو گاندھی: 260
راڈ ہاگ (Rod Hague): 238
رازی (امام): 16، 17، 62، 117، 122
راغب (امام): 127، 133
ربیع بن سلیمان: 213
روح بن زنباع جذامی: 175
روڈی (Rodee): 226
روسو (Rousseau): 175
زبیر بن عبدالرحمٰنؓ بن عوف: 173
زبیرؓ بن عوام: 150
زرعہ بن البرج الطائی: 195، 196
زرعہ بن شریک: 169
زرینہ گوہر: 252
زفرؒ (امام): 47

زیاد بن ابی: 158
زیاد بن اصفر: 198، 201
زیدؓ بن ارقمؓ: 168، 176
زیدؓ بن حارثہ: 113
حذیفہؓ بن یمان: 122
زین العابدین سجاد میرٹھی: 182
ساجد الرحمٰن (ڈاکٹر): 282
سارٹ (Sart): 239
سالم مولیٰ ابو حذیفہ: 93
سرتاج عزیز: 273
سردار بہادر خان: 249
السرخسی: 9، 35، 81، 124، 284
سروہی (ایڈمرل): 260
سجاد علی شاہ (جسٹس): 280
سجادہ: 209
سعدؓ بن ابی وقاص: 150
سعد بن العاص: 157
سعید اکبر آبادی: 161
السفاح (عبداللہ): 155، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 282
سنان بن انس نخعی: 169
سکندر مرزا: 249، 250
سکینہ بنت حسینؓ: 183
(حضرت) سلیمانؑ: 68
سلیمان بن جریر: 95، 130، 134، 146
سہل بن سعد: 168، 176
سیف اللہ (حاجی): 257، 268
السیوطی: 30، 146
الشاطبی: 37، 70
الشافعی: 15، 25، 29، 47، 49، 89، 108، 124، 213، 284
شاہ اسماعیل: 125، 126
شاہ ولی اللہ: 39، 130، 131، 132، 148

شبل بن عبداللہ (شاعر) : 188
شبیب بن یزید الشیبانی : 199
شریح (قاضی) : 12
شفیع الرحمان (جسٹس) : 2، 258، 259، 261
شمر ذی الجوشن : 166، 182
الشوکانی : 9، 19
شہباز شریف : 267
الشہرستانی : 134، 146، 199، 200
شیبان بن سلمہ : 199
صالح الرشیدی : 211
صبحی محمصانی (ڈاکٹر) : 15، 21، 45
صلاح زیدان (ڈاکٹر) : 13
صلت بن عثمان : 199
صولی : 190
ضحاک بن خلیفہ : 25، 27، 28
ضیاء الدین (جنرل) : 267
طارق اسماعیل ساگر : 268
طارق بن شہاب : 29
الطبری : 70، 159، 160، 190، 191
طرماح بن عدی : 165
(حضرت) طلحہؓ : 150
الطوسی (نظام الدین) : 145، 122
ظفر علی شاہ : 269
(حضرت) عائشہ رضی اللہ عنہا : 12، 24، 31، 138، 275
عاصمہ جیلانی : 252
عامر حنفی : 175
عبادہ بن الصامت : د، 121
(حضرت) عباسؓ : 93،
عباس بن علی : 167، 169
عبدالاعلیٰ مسہر الغانی : 209
عبدالحق حقانی : 63
عبدالحمید خان : 252
عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ : 158، 160، 161
عبدالرحمٰن بن اسحاق : 208، 211
عبدالرحمٰن بن حنظلہ : 172
عبدالرحمٰن بن عقیل : 169
عبدالرحمٰنؓ بن عوف : 150
عبدالقادر عودہ : 9
عبدالقاہر بغدادی : 198، 203
عبدالقیوم خان : 248، 249
عبدالکریم بن عجرد : 198، 202
عبداللہ بن اباض : 202
عبداللہ بن ابی عمرو بن حفص : 183
عبداللہ بن جعفرؓ : 164، 165، 181
عبداللہ بن حذافہ : 100
عبداللہ بن حسن : 190
عبداللہ بن حنظلہؓ : 170، 171، 172، 173، 183
عبداللہ بن خبابؓ بن ارت : 197، 198
عبداللہ بن دینار : 32
عبداللہؓ بن رواحہ : 113
عبداللہؓ بن زبیرؓ : 123، 158، 159، 160،
161، 163، 164، 170،
175، 176، 179
عبداللہؓ بن عباسؓ : 158، 160، 164، 195،
197
عبداللہ بن علی : 169، 188
عبداللہؓ بن عمرؓ : ھ، 31، 32، 33، 36، 50،
81، 109، 121، 123،
129، 158، 159،
161، 172، 174، 179،
180
عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص : 37، 194
عبداللہؓ بن مسعود : 13، 38، 123
عبداللہ بن مسلم : 169
عبداللہ بن مطیع : 172، 173، 174

عبداللہ بن نوفل : 173
عبدالمطلب : 172
عبدالملک بن مردان : 123، 172، 188
عبدالملک بن مردان : 123، 172، 188
عبود (جنرل) : 239
عبید بن کعب نمیری : 158
عبیداللہ بن مسعود : 9، 275
عتیق الرحمٰن (جنرل) : 252
(حضرت) عثمانؓ : 111، 130، 136، 149، 150، 157، 198، 200
عثمان بن الصلت : 199
عثمان بن علی : 169
عثمان بن محمد بن ابی سفیان : 170، 178، 183
عدی : 169
عزالدولہ : 142
عزالدین (فقیہ) : ز، 287
عفان بن مسلم الحافظ : 210
عقبہ بن مسلم : 175،
(حضرت) عکرمہؓ : 118
(حضرت) علیؓ : 13، 93، 123، 130، 135، 136، 137، 150، 195، 196، 197، 198، 200
علی اکبرؒ : 169
علی بن بویہ : 141
علی بن حسینؒ (امام زین العابدین) : 167، 169، 172، 174، 183
عمارؓ بن یاسر : 58
عمران بن حصین : 32
(حضرت) عمرؓ : 12، 13، 19، 20، 24، 25، 27، 28، 44، 93، 102، 111، 118، 130، 136، 138، 149، 150، 158، 160، 197
عمر بن سعید : 166، 168
عمر بن عبدالعزیز : 185
عمرو بن سعد : 164
عمروؓ بن العاص : 195، 200، 277
عمرو بن عبید : 204
عوف بن مالک : 122
عون بن عبداللہ بن جعفرؓ : 164، 165
(امام) غزالیؒ : 9، 21، 34
غضنفر علی راجہ : 249
غلام اسحاق خان : 260، 280
غلام جیلانی ملک : 252
غلام محمد (گورنر جنرل) : 246
غلام مصطفیٰ جتوئی : 260
فارابی : 138، 139، 145، 222
فاروق احمد لغاری : 265، 273
فرزدق : 165
فضل بن عباسؓ : 173
فیروز خان نون : 249
قاسم (جنرل) : 239
قاسم بن حسن : 169
قرطبی : 134
قریشی : 93
قواریری : 209
قیصر : 161
کاسانی : 58
کسریٰ : 161
کعب بن مالک : 47
کیلسن (Kelson): 253، 278، 279
لازون بن اسماعیل : 210
لوطؑ : 133
مارس (Morris): 241
(امام) مالکؒ : 18، 20، 29، 44، 47، 49، 124، 284
مامون الرشید : 205، 208، 209، 210، 213

الماوردی : 83،84،85،86،92،93،94،
95،96،98،102،103،
104،105،106،107،109،
110،111،112،134،138،
139،145،147،283
المبرد : 197
متقی (خلیفہ) : 141
متوکل علی اللہ (خلیفہ) : 214
مجاہد (امام) : 62
(حضرت) محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :
ھ،و،6،9،10،11،12،13،16،
19،24، 26،29،31،32،33،
34،36،37،39،40،41،43،
48،49،50،58،62،68، 69،
71،72،73،75،77،80،95،
96،98،109،113،118،119،
120،121،122،123،124،
128،129،130،131،132،
133،135،136،138،143،
147،149،152،159،160،
165،167،168،177،179،
180،182،191،194،206،
207،212،213،218،221،
275،276،277،282،284،285
محمد اسحاق خان : 260
محمد سحاق صدیقی : 286
محمد افضل چیمہ (جسٹس) : 255
محمد افضل لون (جسٹس) : 263
محمد انوار الحق : 254،278،279،
محمد ایوب خان : 239،248،249،250،
252،253،279
محمد بن اشعث : 165
محمد بن ثاقب بن قیس : 173
محمد بن حنفیہ : 163
محمد بن صول : 187
محمد بن عبداللہ بن جعفرؓ : 164
محمد بن عبدالملک الزیاد : 212
محمد بن مسلمہ : 25،27،28
محمد بن نوح : 209
محمد شیبانی (امام) : 47،49،58
محمد ضیاء الحق : 254،256،257،258،278،279
محمد چراغ : 282
محمد منیر (جسٹس) : 247،250،251،253،
278،279
محمد یوسف فاروقی (ڈاکٹر) : 40،42
محمود احمد غازی (ڈاکٹر) 276،278
المدائنی : 173،174
المرغینانی (امام) : 48،146
مروان بن حکم : 158،163،172،179
مروان بن محمد : 187،190
مستکفی (خلیفہ) : 141
مسروق (امام) : 62
مسرف بن عقبہ : 173
المسعودی : 145،183،184،191
مسلم بن عقبہ : 172،173،174،175
مسلمہ بن عبد الملک بن مروان : 189
مسورؓ بن مخرمہ : 175،
مصعب بن عبدالرحمٰن بن عوف : 175
مطیع للہ (خلیفہ) : 142
مظفر الدین (جنرل) : 252
مظہر الحق : 226
معاذؓ بن جبل : 11،47،69،276
(حضرت) معاویہؓ : 81،123،157،158،
159،160،161،177،
178،179،180،181،
182،188،195

معتصم باللہ : 205، 209، 210، 211، 213، 212
معزالدولہ : 141، 142
معقل بن سنان : 13، 173
معین قریشی : 264
مغیرہ بن ابی سعید: 137
مغیرہ بن شعبہ : 157، 158
مقداد بن اسود : 122
ملا جیونؒ :9
ملک معراج خالد : 265
منذر بن زبیر : 170، 175، 183
منیر احمد (صحافی) : 257
(حضرت) موسیٰؑ : 74، 99
موسیٰ بن مغیرہؓ بن شعبہ : 159
میر مرتضیٰ بھٹو : 265، 266
میمون بن خالد : 203
مینسفیلڈ لارڈ (Mansfield Lord): 247
ناظم الدین (خواجہ) : 246
نافع (امام) : 36
نافع بن الازرق : 198
نجدہ بن عامر الحنفی : 198، 201
نسیم حسن شاہ (جسٹس) : 257، 264
نصرت بھٹو : 254، 270
النمری (محمد بن نصیر) : 137
نعمان بن بشیر : 163، 171
نواز شریف : 81، 245، 262، 263، 265، 267، 268، 278، 280
نوفل بن فرات:185
نووی (امام) : 118
نی ون (جنرل) : 239
واثق باللہ : 205، 213، 214
واصل بن عطاء :204
ولید بن عقبہ : 163، 170، 179
ہارون الرشید : 205
ہاشم علی خان :282
ہانی بن عروہ:163، 185
ہرقل : 158
ہشام بن حسان :173
ہشام بن عبدالملک : 188
ہند بنت عبداللہ بن عامر : 182
ہوگو گروٹیس (Hogo Grotius) : 270
ہیروڈوٹس (Herodotus) : 225
یزید (بن معاویہؓ) :81، 155، 156، 157، 158، 159، 161، 162، 163، 164، 166، 169، 170، 171، 172، 173، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185
یزید بن ابی انیسہ : 202
یحییٰ امجد :282
یحییٰؑ بن زکریاؑ : 100
یحییٰ بن محمد بن علی : 187
یحییٰ خان (جنرل):252، 253، 279
یعقوب بن لیث (الصفار) : 140
یعقوب علی (جسٹس) : 281
(حضرت) یوسفؑ : 182
یوسف بن یحییٰ : 214

اماکن وبلدان

ابواء : 175
ابوفطرس (نہر) : 188
اردن : 240
افریقہ : 242
امریکہ : 232
اوجڑی (کیمپ): 257
ایتھنز : 223، 224، 230
بخارا : 44
برطانیہ : 246
برما : 239
بصرہ : 204
بغداد : 85، 141، 142، 205، 209، 210
بلغاریہ : 204
بنگلہ دیش : 242
بیت المقدس : 89
بیضہ : 165
پاکستان : 44، 239، 242، 243، 244، 245، 249، 254، 261
پانامہ : 240
تھائی لینڈ: 239
ثعلبہ : 165
چشمہ اشراف : 165
حجاز : 81، 157، 170، 175، 176، 183، 188
حدیبیہ : 69
حرہ : 33، 62، 81، 162، 170، 172، 173، 174، 178، 180
حمیمہ : 187
خراسان : 141، 212
خیبر : 40
دمشق : 89، 157، 158، 161، 169، 171، 174، 177
ذوالحلیفہ : 31
ذی حشم : 165
رقہ : 205، 209، 210
سربیا : 240
سری لنکا : 267
سوڈان : 239
شام : 123، 173، 174، 175
صفاح : 165
صفین : 195
عراق : 20، 85، 164، 170، 185، 214، 239
فرانس : 239
قاہرہ : 44، 89
قرافہ : 89
کراچی : 246، 249، 252
کربلا : 135، 162، 163
کوفہ : 44، 85، 93، 157، 163، 170، 176، 183، 164، 165، 169، 171، 173، 179، 187، 190
کیوبا : 240
گجرات: 44، 45
گوجرانوالہ : 44
لاطینی امریکہ : 242
لاہور : 44
لبنان : 239
مدینہ منورہ: 12، 31، 40، 81، 158، 159، 160، 163، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 178، 180، 183، 184
مشرقی پاکستان : 242
مصر : 68، 89، 214

مکہ مکرمہ : 75، 160، 162، 163، 164، 170، 171، 174، 175، 178، 179، 184
موصل : 187
نجدہ : 175
نیشاپور : 85
یمامہ : 175
یمن : 11، 164، 175، 188

مصطلحات السیاسیۃ والشرعیۃ

آئین (دستور): 245، 246، 248، 252، 254، 256
آمریت: 223
ائمہ: 13
اباحت: 3، 34، 57
اجارہ: 54
اجتہاد: 11، 12، 13، 42، 96، 108، 277
اجماع: 6، 9، 13، 14، 96، 102
الرئیس الاول: 154
استحسان: 1، 5، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 58، 81، 82
استصلاح: 1، 5، 17، 29، 81
استقرار: 99، 100، 112، 282
استکفاء: 106، 107، 110، 106، 107، 110
استیلاء: (ل، 106، 107، 110، 140، 155، 179، 192
اصل: 7، 8، 9
اصلاح: 66، 67، 68
اضطراب: 178
اضطرار: 125، 131، 132، 283
اطاعت: 116، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 138، 163، 170، 177
اعتدال: 66، 67
اعتزال: 101
اکراہ: (ل، 34، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 74
امارت: 116، 126، 127، 138
امارت استکفاء: 109، 110، 283
امارت استیلاء: 109، 110، 283
امام: 90، 91، 92، 93، 94، 95، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 109، 111، 112، 113، 210، 211، 212
امام بالحق: 125، 282
امام بالفعل: 125، 126، 282
امام حقیقی: 125
امام حکمی: 125، 126
امام معصوم: 135
امامت: 116، 123، 126، 133، 134، 135، 136، 137
امیر: (ل، د، 113، 121، 125، 138، 151
امیر الامراء: 146
امیر بالاستکفاء: (ل، 104، 113، 114، 115، 139
امیر بالاستیلاء: د، 113، 114، 139
امیر المؤمنین: 123، 125، 131، 134، 138، 172، 185، 206، 207، 212
انتظامیہ: 232، 235، 243
انعقاد: 98، 101، 112، 286
اولوالامر: 116، 117، 118، 119، 120، 125، 126، 144، 145، 147، 49، 152، 154
اہل بیت: 137، 164، 168
اہل حدیث: 14
اہل الرائے/اہل حل وعقد: 94، 95، 101، 102، 104، 105، 111، 117، 125، 150
ایلاء: 57
بادشاہ: 218، 219، 220، 221، 222، 233
بادشاہی نظام: 217، 221، 222، 223، 243
باغی: 61، 63، 101

بحران : 245
بحران (سیاسی) : 244، 245، 246، 254، 259، 262، 265
بیت المال : 107
بیعت : 81، 94، 95، 159، 179
بیع سلم : 26، 35
پارلیمانی نظام : 231، 232، 233، 234، 235، 136، 243، 263
پروڈہ (PARODA) : 246
پی۔سی۔او۔1 (PCO-1) : 269، 270، 271
تابعین : 13، 26
تبذیر : 47، 51
تحکیم : 195
تخفیف : 1، 5، 29، 30، 32، 33، 36، 37، 75، 76
تسلیم : 57
تیمم : 5، 73، 76، 79
جائز : 64، 65، 109، 124
جبر : 57
جریب : 20
جمہوریت : 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231
جمہوریت بالواسطہ : 229، 230
جمہوریت بلاواسطہ : 229، 230
جمہوری نظام : 217، 222، 223، 243
جہاد : 68، 86، 90، 96، 106، 108، 131، 184
چیف ایگزیکٹو (Chief Executive) : 267، 270، 271، 272، 273
حاجت : 60
حاکم : 96، 98، 284
حجر : 1، 5، 29، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 76
حجیت : 9، 10، 13
حرام : 12، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 75، 96، 124
حرج : 53، 70، 71، 72، 73، 81، 82
حرمت : 58
حسبہ : 87، 89
حکام : 117
حکم : 7، 8، 9، 13، 14، 59، 112
حنابلہ : 14، 28، 47، 88، 284
حنفیہ : 14، 28، 46
خاص : 38
خروج : 121، 131
خلابہ : 50
خلافت : ل13، 88، 103، 104، 105
خلافت ارضی : 128
خلافت الہیہ : 129
خلافت انبیاء : 129
خلافت خاصہ : 130
خلافت راشدہ : 125، 130، 132، 151، 161
خلافت عامہ : 130، 131
خلافت علی منھاج النبوۃ : 130
خلع : 104
خلفاء : 132، 138، 140، 141، 142، 219
خلفاء راشدون : 117، 118، 130، 131، 179
خلق قرآن : 205، 206، 208، 209، 210، 211، 212، 214
خلیفہ : 9، 86، 65، 96، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 110، 112، 113، 117
خلیفہ راشد : 130

خوارج : 193 تا 203
خوف : 53،74،75،77،81
رائے : 13،14
رخصت : 1،5،29،3،33،34،35،36،
55،73،75،76،78،8180
رسم : 40،45
رشد: 49
رضاعت : 12
رق : 47
رواج : 40،41،42،45
سفاہت : 50
سفہ: 47
سفیہ : 50
سلطان : 218،219
سلطان الامراء : 146
سنت : 13
سیاست : 86
سیاسی بحران : 244،245،246،254،
262،265
شافعیہ : 14،28،47،85
شبہ عمد : 40
شجاع : 94
شراۃ : 195
شفعہ : 57
شوافع : 25
شوریٰ : و،102،149،150،151،160
شہری ریاست (City State): 230
سیاست : 86
شیعہ : 14،135،136،137،203
صبا : 47
صبی : 48
صحابہ : 9،12،13،14،19،23،26،40،
118،121،123،138،161،173،176
صدارتی نظام : 231،232،233،235،
236،243
صدر : 232،233،235،236،256،259،
260،262،263،264،265،266،
267،280
ضرر : 27،37،60،62
ضرورت : 2،3،14،24،41،52،60،62،
63،64،65،75،8،82،109،111،
114،214،226،245،247،249،
256،283،284،286
طلاق : 57
ظہار : 57
ظہور استیلاء : 216
عادت : 38،40،41،42،44،45،58
عادی : 61،63
عاقل : 94
عالم : 94
عام : 38
عامل : 96
عامہ : 106،108
عدالت : 93،98
عدت : 13
عدل : 101
عرف : 1،5،3829،39،40،41،42،43،
44،45
عریہ : 40
عزل : 98،112
عزیمت : 35
عشاء عینین : 99
عقل : 93
علت : 7،9،15،27
علم : 93،94
عموم البلویٰ : 52،78

غنیمت : 87، 88، 106، 184
فرع : 7، 8، 9
فردی : 14
فساد : 53، 66، 67، 66، 81، 82، 101، 112، 124، 221
فکری استیلاء : 192، 193، 194، 205، 214
فقہ : 14
فلور کراسنگ (Floor Crossing) : 249
قاضی : 85، 108
قتل خطاء : 40
قرعہ : 94، 95
قسامت : 40
قسم : 57
قصاص : 58، 59
قصر : 5، 76
قضا : 76، 86، 87، 88
قضاء : 89، 132
قضاۃ : 108، 118، 209
قفیز : 20
قیاس : 1، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10، 12، 13، 14، 15، 16، 21، 22، 23، 24، 26، 27، 29، 81
کابینہ : 233، 234، 235، 264، 280
کراہت : 54
کفالہ : 57
گلوبلائزیشن : (Globalization) : 229
لاحکم الااللہ : 195، 196
مارشل لاء (Martial Law) : 217، 238، 239، 243، 245، 248، 253، 255، 256، 268، 281
مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر (Martial Law Administrator): 249، 252، 254، 256
مالکیہ : 14، 28، 47
مباح : 4، 5، 61، 86
مجبور : 58، 60، 114
مجبوری : 101، 112
مجور : 51
محکمہ : 195، 198، 199
مختار : 58
مرتد : 68
مرخص : 58
مسح : 29
مسکوت : 7
مصالح مرسلہ : 18، 19، 20، 21
مصلحت : 19، 20، 21، 23، 27
مضطر : 4، 5، 35، 61، 62، 64، 65، 81
مطلق : 58
معتزلہ : 193، 194، 203، 204، 205، 208، 209، 210، 211، 213، 214
معرفت : 95، 96
معقولات : 13
مقننہ : 231، 233، 234، 235
مقیس : 9
مقیس علیہ : 9
مُکرَہ : 55، 56، 58، 59، 75
مکرہ : 55، 57
مکروہ : 55، 56
ملک : 218، 219، 220، 221
ملوکیت : 125، 221، 222، 231
ممنوعات : 61، 65
منصوص : 7، 14، 64
مہر : 13
نبوت : 134، 137، 147، 182
نذر : 57
نسب : 12، 93
نسیان : 55

نص : 7، 13، 18، 26، 42
نصرت : 97
نظریۂ ضرورت : 83، 84، 111، 112، 113، 114، 115، 221، 244، 245، 246، 252، 253، 254، 255، 256، 258، 260، 265، 269، 270، 273، 278، 283
نکاح : 57، 70
وحدانی : 236، 237
وحی : 41
وزارت : 86، 90
وزیر : 107، 110، 138
وزیراعظم : 233، 234، 235، 236، 257، 259، 260، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 269، 280
وزیر تفویض : 107، 110
وزیر تنفیذ : 107، 110
وصی : 51، 61
وعید : 59
وفاقی : 236، 237
ولاۃ : 118
ولایت : 87، 88، 104
ولی : 51، 218
ولی عہد : 92، 102، 103، 104، 105، 113، 130
ولی عہدی : 83، 84، 92، 102، 105، 113، 151، 155، 157، 159
ویٹو (Veto) : 232
ہارس ٹریڈنگ (Horse trading) : 260
ہبہ : 57

مراجع

1- قرآنیات

☆ القرآن الحکیم

☆ آلوسی، ابوالفضل شہاب الدین (م 1270ھ)
''تفسیر روح المعانی''
مکتبہ امدادیہ، ملتان

☆ ابن العربی، ابوبکر، محمد بن عبداللہ (م 543 ھ)
''احکام القرآن''
عیسیٰ البابی الحلبی، الطبعۃ الثانیۃ 1387ھ/ 1967ء

☆ ابن العربی، محی الدین، محمد بن علی (م 638ھ)
''تفسیر القران الکریم''
انتشارات ناصر خسرو، تہران

☆ ابن کثیر، عماد الدین، اسماعیل بن عمر (م 774ھ)
''تفسیر القرآن العظیم''
مطبعۃ المنار، مصر

☆ ابوحیان، محمد بن یوسف (م 745ھ)
''البحر المحیط''
دار الفکر، بیروت، 1403ھ/ 1983ء

☆ پانی پتی، ثناء اللہ (م 1235ھ)
''التفسیر المظہری''
مجلس اشاعۃ العلوم، حیدر آباد، دکن

☆ الجصاص، ابوبکر، احمد بن علی، الرازی (م 730ھ)
''احکام القرآن''
دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1405ھ/1985ء

☆ حقانی عبدالحق، دہلوی (م1052ھ)
''تفسیر حقانی''
میر محمد کتب خانہ، کراچی

☆ حقی، اسماعیل، البروسوی (م1137ھ)
''تفسیر روح البیان''
مکتبۃ اسلامیۃ، کوئٹہ

☆ دریا آبادی، عبدالماجد (م1977ء)
''جغرافیہ قرآنی''
یونائیٹڈ انڈیا پریس، نظیر آباد، لکھنؤ

☆ الطبری، ابوجعفر، محمد بن جریر (م310ھ)
'' جامع البیان فی تفسیر القرآن''
دارالمعرفت، بیروت، 1406ھ

☆ الفخر الرازی، محمد بن عمر، التیمی (م606ھ)
''التفسیر الکبیر''
شرکۃ صحافی نویں، تہران

☆ القرطبی، محمد بن احمد، الانصاری (م681ھ)
''الجامع لاحکام القران (تفسیر القرطبی)''
انتشارات ناصر خسرو، تہران، 1387ھ

☆ محمد شفیع، مفتی (1396ھ)
''معارف القرآن''
ادارۃ المعارف، کراچی، 1996ء

-2 حدیث وشرح حدیث

☆ ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمٰن، ابوعمرو (م642ھ)
''مقدمۃ ابن الصلاح''
فاروقی کتب خانہ، ملتان، 1357ھ

☆ ابن ماجہ، محمد بن یزید، القزوینی (م 273ھ)
''سنن ابن ماجہ''
دار الکتب العلمیہ، بیروت

☆ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السجستانی (م275ھ)
''سنن ابی داؤد''
داراحیاء التراث العربی، بیروت

☆ احمد بن حنبل، ابوعبداللہ، الشیبانی (م241ھ)
''مسند احمد بن حنبل''
داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان

☆ البخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل (م256ھ)
''الجامع الصحیح''
دار الفکر، بیروت، 1401ھ/ 1981ء

☆ البیہقی، ابوبکر، احمد بن الحسین ابن علی (م458ھ)
''السنن الکبریٰ''
دار صادر، بیروت، 1344ھ

☆ الترمذی، ابوعیسیٰ، محمد بن عیسیٰ (م279ھ)
''جامع الترمذی''
ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، 1984ء

☆ حاکم، ابوعبداللہ، محمد بن عبداللہ (م405ھ)
''المستدرک''
دار المعرفت، بیروت

☆ السید سابق
''فقه السنة''
شرکۃ دار الفضیلۃ، جدہ، 1365ھ

☆ العثمانی، ظفر احمد (م 1394ھ)
''مقدمۃ اعلاء السنن''
مکتبۃ دار السلام، کراچی

☆ مالک بن انس (م179ھ)
"المؤطا"
مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الاولی

☆ المتقی، علی بن حسام الدین (م975ھ)
"کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال"
نشر السنة، ملتان، پاکستان

☆ المسلم بن الحجاج، القشیری (م 261ھ)
"الجامع الصحیح"
ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

☆ النسائی، ابوعبدالرحمٰن، احمد بن شعیب (م303ھ)
"سنن النسائی"
دارالحدیث، قاھرہ، 1407ھ/ 1987ء

☆ النووی، محی الدین بن شرف (م676ھ)
"شرح صحیح مسلم"
ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

☆ الہیثمی، نورالدین بن علی بن ابی بکر (م807ھ)
"مجمع الزوائد"
دارالکتب العربیة، بیرت، 1402ھ

3- فقہ واصول فقہ

☆ ابن ابی الحدید (م656ھ)
"شرح نہج البلاغة"
دارالکتب العربیة، مصر، 1329ھ

☆ ابن تیمیہ، تقی الدین احمد (م728ھ)
"مجموع فتاوی"
طبع بامر فہد بن عبدالعزیز، 1398ھ

''الاحکام فی اصول الاحکام''
مطبعۃ العاصمۃ، القاہرہ

☆ ابن رشد، محمد بن احمد (م 595ھ)
''بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد''
المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، 1404ھ / 1984ء

☆ ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز، شامی (م 1252ھ)
''الرد المحتار''
مکتبۃ امدادیۃ، ملتان

☆ ایضاً
''مجموعۃ رسائل''
سہیل اکیڈمی، لاہور، الطبعۃ الثانیۃ 1400ھ/1980ء

☆ ابن قاضی شہبہ، ابوبکر بن احمد
''طبقات الشافعیۃ''
عالم الکتب، بیروت، 1407ھ/ 1987ء

☆ ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، ابومحمد (م 620ھ)
''المغنی''
دار الفکر، بیروت

☆ ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم (م 970ھ)
''الاشباہ والنظائر مع شرح حموی''
ادارۃ القرآن، کراچی

☆ ایضاً
''البحر الرائق شرح کنز الدقائق''
دار المعرفۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ

☆ امینی، محمد تقی
''فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر''
اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1983ء

☆ الانصاری، عبدالعلی، محمد بن نظام الدین
''فواتح الرحموت حاشیۃ علی المستصفی للغزالی''
الطبعۃ الامیریۃ، بولاق، مصر، 1342ھ

☆ برھانی، محمد ہشام
''سدُّ الذرائع فی شریعۃ الاسلامیۃ''
مطبعۃ الریحانی، بیروت، الطبعۃ الاولیٰ 1406ھ/1985ء

☆ البزدوی، علی بن محمد (م 482ھ)
''اصول البزدوی''
نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی

☆ التفتازانی، سعدالدین (م 792ھ)
''التلویح مع التوضیح''
نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی

☆ الجزیری، عبدالرحمٰن (م 1360ھ)
''کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ''
المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی، مصر، 1970ء

☆ جماعۃ من العلماء المحققین
''فتاویٰ ہندیہ (فتاویٰ عالمگیری)'' اردو ترجمہ از سید امیر علی
قانونی کتب خانہ، لاہور

☆ جماعۃ من العلماء المحققین
''مجلۃ الاحکام العدلیۃ''
نور محمد کارخانہ تجارت کتب، کراچی

☆ حسن احمد، الخطیب
''فقہ الاسلام'' (اردو ترجمہ از رشید احمد ارشد)
نفیس اکیڈمی، کراچی، 1982

☆ الحصکفی، محمد بن علی بن محمد بن علی (م 1088ء)
'' الدرالمختار''
مکتبۃ امدادیۃ، ملتان

☆ الحموی، احمد بن محمد
''غمز عیون الابصار حاشیۃ علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم''
ادارۃ القرآن، دار لعلوم الاسلامیۃ، کراچی

☆ زیدان، عبدالکریم، ڈاکٹر
''الوجیز فی اصول الفقہ''
دار نشر الکتب الاسلامیۃ، لاہور

☆ السرخسی ابوبکر محمد بن احمد (م490ھ)
''اصول السرخسی''
طبع دار الکتب العربی حیدرآباد، سندھ، 1372ھ

☆ ایضاً
''المبسوط''
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی، 1407ھ/1987ء

☆ سلیم، رستم باز
''شرح المجلۃ''
دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1305ھ

☆ السیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م911ھ)
''الاشباہ والنظائر''
مطبعۃ البابی الحلبی، مصر، 1378ھ/ 1959ء

☆ الشاطبی، ابراھیم بن موسیٰ (م 790ھ)
''الموافقات فی اصول الاحکام''
المطبعۃ السلفیۃ، مصر، 1341ھ

☆ الشافعی، محمد بن ادریس (م204ھ)
''الام''
دار المعرفت، بیروت، 1383ھ

☆ شاہ ولی اللہ (م1176ھ)
''حجۃ اللہ البالغۃ''
المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، 1404ھ/1983ء

☆ ایضاً
''فقہ عمر'' (اردو ترجمہ از ابو یحییٰ امام خان)
ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع دوم، 1960ء

☆ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد (م 1255ھ)
''ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول''
مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، 1356ھ

☆ صلاح زیدان، دکتور
''حجیۃ القیاس''
دار الصحوۃ للنشر، بالقاہرہ، 1407ھ / 1987ء

☆ عبدالعزیز، امیر، دکتور
اصول الفقہ الاسلامیۃ
دار السلام للطباعۃ والنشر والتوزیع، القاھرہ، 1418ھ / 1997ء

☆ عبدالقادر، شحاتہ محمد
''اصول الفقہ الاسلامی''
مطبعۃ جامعۃ الاسلامیۃ العالمیۃ، صنعا، 1411ھ/1990ء

☆ عبدالقادر عودہ
''التشریع الجنائی الاسلامی''
الطبعۃ الثانیۃ 1388ھ/1968ء

☆ عبیداللہ بن مسعود (م 747ھ)
'التوضیح فی اصول الفقہ''
مطبع منشی نول کشور، لکھنو

☆ عرفانی، عبدالمالک، ڈاکٹر
''اسلامی قانون میں نظریہ ضرورت کی حیثیت''
غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی۔ جامعہ پنجاب، لاہور، 1983ء

☆ عزالدین، عبدالعزیز بن عبدالسلام، ابو محمد السلمی (م 660ھ)
'' قواعد الاحکام فی مصالح الانام''
المکتبۃ الحسینیۃ المصریۃ، الازہر، الطبعۃ الاولیٰ 1353ھ / 1934ء

☆ غازی، محمود احمد، ڈاکٹر
''ادب القاضی''
ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، 1403ھ/1983ء

☆ الغزالی، محمد بن محمد (م 505ھ)
''المستصفی من علم الاصول''
ادارۃ القرآن، کراچی، 1407ھ/1987ء

☆ القمی، ابو جعفر، محمد بن علی (م 381ھ)
''من لا یحضرہ الفقیہ''
دار الکتب الاسلامیۃ، تہران، 1404ھ

☆ الکاسانی، ابو بکر، علاؤ الدین (م 582ھ)
''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع''
ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، 1328ھ/ 1910ء

☆ المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیۃ
''موسوعۃ الفقہ الاسلامی''، مصر

☆ المحمصانی، صبحی، ڈاکٹر
فلسفۃ التشریع فی الاسلام'' (اردو ترجمہ از محمود احمد رضوی)
مجلس ترقی ادب، لاہور، 1981ء

☆ مرغینانی، علی بن ابی بکر فرغانی (م 593ھ)
''الھدایۃ''
مکتبۃ شرکۃ علمیۃ، ملتان

☆ ملا جیون، شیخ احمد (م 1130ھ)
''نور الانوار مع قمر الاقمار''
مطبعۃ علمی، لاہور، 1371ھ/1952ء

☆ النسفی، عبداللہ بن احمد (م 710ھ)
''شرح المنار وحواشیہ''
مکتبۃ العلمیۃ دار سعادت، بیروت، 1315ھ

☆ ھتیمی، رمضان محمد عبد، الدکتور
''الاستحسان واثرہ فی الفقہ الاسلامی''
الایمان للطباعۃ، القاھرہ

☆ الھیتی، عبدالحکیم عبدالرحمٰن اسعد السعدی، العراقی
''مباحث العلۃ فی القیاس عند الاصولیین''
دار البشائر الاسلامیۃ بیروت، 1406ھ/1984ء

4- تاریخ وسیاست

☆ ابن اثیر، ابوالحسن علی (م632ھ)
''الکامل فی التاریخ''
دار الکتب العربیۃ، بیروت، 1387ھ/ 1967ء

☆ ابن تیمیہ، تقی الدین احمد (م728ھ)
''السیاسۃ الشرعیۃ'' (اردو ترجمہ از محمد اسماعیل گودھروی)
کلام کمپنی، کراچی

☆ ایضاً
''منہاج السنۃ النبویۃ''
المکتبۃ السلفیۃ، لاہور 1396ھ/1976ء

☆ ابن جماعۃ، بدرالدین عبداللہ بن محمد (م733ھ)
''تحریر الاحکام فی تدبیر اہل الاسلام''
Kofler,H.,Islamica 6, 1934 pp349-414
Islamica 7,1935 pp1-64

☆ ابن جوزی، ابوالفرج، عبدالرحمٰن (م597ھ)
''مناقب الامام احمد بن حنبل''
مطبعۃ السعد السعادۃ، القاھرہ، 1349ھ

☆ ابن حزم، علی بن احمد (م1063ھ)
''الملل والنحل'' (اردو ترجمہ از عبداللہ عمادی)
میر محمد کتب خانہ، کراچی

''تاریخ ابن خلدون''
مؤسسۃ جمال للطباعۃ والنشر، بیروت، لبنان

☆ ایضاً
''مقدمۃ تاریخ ابن خلدون''
مکتبۃ المثنیٰ بغداد

☆ ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر (م 681ھ)
''وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان''
منشورات الشریف الرضی، قم، 1302ھ

☆ ابن عبدربہ، شہاب الدین، احمد (م 327ھ)
''العقد الفرید''
دارالاندلس، بیروت، الطبعۃ الاولیٰ 1408ھ/1988ء

☆ ابن العماد، ابوالفلاح، عبدالحی (م 1089ھ)
''شذرات الذہب فی اخبار من ذہب''
منشورات الشریف الرضی، قم

☆ ابن قیم، محمد بن ابی بکر، الجوزیۃ (م 751ھ)
''أعلام الموقعین عن رب العالمین''
دارالحدیث، الازہر، مصر

☆ ایضاً
''الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ''
دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1372ھ/1952ء

☆ ابن کثیر، عمادالدین، اسماعیل بن عمر (م 774ھ)
''البدایۃ والنہایۃ''
المکتبۃ القدوسیۃ، لاہور

☆ ابوالحسن محمد بن ابی یعلیٰ (م 527ھ)
''طبقات الحنابلۃ''
ادارۃ الثقافۃ، مکۃ المکرمۃ

☆ ابوزہرہ، محمد
''اسلامی مذاہب'' (اردو ترجمہ از غلام احمد حریری)
ملک سنز، فیصل آباد، پاکستان

☆ ایضاً
''امام ابوحنیفہؒ ''(اردو ترجمہ از غلام احمد حریری)
ملک سنز، فیصل آباد، پاکستان ، طبع ثالث 1983ء

☆ ایضاً
''امام مالکؒ ''
ملک سنز، فیصل آباد، پاکستان

☆ ایضاً
''حیات ابن تیمیہ''(اردو ترجمہ از نائب حسین نقوی)
شیخ غلام علی اینڈ سنز، طبع اول 1968ء

☆ ایضاً
''حیات امام احمد بن حنبل''(اردو ترجمہ از رئیس احمد جعفری)
ملک سنز، فیصل آباد، طبع چہارم 1981ء

☆ ابویعلی، محمد بن الحسین، الفرا (م 458ھ)
''الاحکام السلطانیۃ''
دار نشر الکتب الاسلامیۃ، لاہور

☆ احمد امین
''ضحی الاسلام''
مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، قاہرہ، الطبعۃ الرابع عشر 1987ء

☆ ایضاً
''فجر الاسلام''
مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، قاہرہ، الطبعۃ العاشرۃ

☆ اظہر سہیل
''سندھڑی سے اوجڑی کیمپ تک''
جنگ پبلشرز، لاہور، اشاعت پنجم 1991ء

☆ انجم، زاہد حسین
''الیکشن 1977ء''
نذیر سنز، لاہور

☆ البغدادی، الخطیب، ابوبکر احمد بن علی (م463ھ)
''تاریخ بغداد''
دار الکتب العلمیۃ، بیروت

☆ البغدادی، عبدالقاہر (م429ھ)
'الفرق بین الفرق''
مطبعۃ المعارف، مصر

☆ تہامی، عابد
''انتخابات 1990ء کا وائٹ پیپر''
جنگ پبلشرز، لاہور

☆ چراغ، محمد علی
''مطالعہ پاکستان (پاکستان کی عہد بہ عہد کہانی)''
سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، طبع سوم 1986ء

☆ حامد انصاری، مولانا (م1995ء)
''اسلام کا نظام حکومت''
الفیصل پبلشنگ کمپنی، لاہور

☆ حسن، ابراہیم، ڈاکٹر
''النظم الاسلامیۃ'' (اردو ترجمہ از عظیم اللہ صدیقی)
دار الاشاعت، کراچی، 1988ء

☆ الخضری، محمد
''تاریخ التشریع الاسلامی'' (اردو ترجمہ از عبدالسلام ندوی)
نیشنل بک فاونڈیشن، اسلام آباد

☆ الدینوری، احمد بن داؤد، ابوحنیفہ
'' الاخبار الطوال'' (ترجمہ از مرزا محمد منور)
اردو سائنس بورڈ، لاہور، باردوم 1986ء

☆ الذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (م748ھ)
''تاریخ اسلام''
دار الکتاب العربی، بیروت، 1414ھ/1994ء

☆ ایضاً
''سیر أعلام النبلاء''
مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة السابعة 1410ھ/1990ء

☆ ایضاً
''لسان المیزان''
دار احیاء التراث العربیة، بیروت، الطبعة الثانیة 1422ھ/2001ء

☆ ایضاً
''میزان الاعتدال''
دار الفکر العربی، بیروت

☆ ایضاً
''کتاب دول الاسلام''
جمعیة دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد، دکن، الطبعة الثانیة 1364ھ

☆ رزاقی، شاہد حسین
''تاریخ جمہوریت''
سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، 1999ء

☆ رضی، رضی الدین
''پاکستان، 53 سال''
سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، 2001ء

☆ الزرکلی، خیرالدین
''الأعلام''
دار العلم للملایین، بیروت، 1986ء

☆ زین العابدین، سجاد میرٹھی
''تاریخ ملت''
ادارہ اسلامیات، انارکلی لاہور، 1991ء

☆ ساگر، طارق اسماعیل
''بارہ اکتوبر کی کہانی''
ساگر پبلشرز، لاہور

☆ السبکی، تاج الدین، ابونصر عبدالوہاب بن علی (م 771ھ)
''طبقات الشافعیۃ الکبریٰ''
داراحیاء الکتب العربیۃ، قاہرہ، 1226ھ/1918ء

☆ سعید اکبرآبادی
''مسلمانوں کا عروج وزوال''
مکتبہ رشیدیہ، کراچی، 1982/1402ء

☆ السیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م 911ھ)
''تاریخ الخلفاء''
میر محمد کتب خانہ، کراچی

☆ شاہ اسماعیل (م 1246ھ)
''منصب امامت''
مخزن ادب، انارکلی، لاہور، 1962ء

☆ شاہ ولی اللہ (م 1763ء)
''ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء''
سہیل اکیڈمی، لاہور، 1396ھ/1976ء

☆ شہبۃ، ابن قاضی
''طبقات الشافعیۃ''
عالم الکتب، بیروت، 1407ھ /1987ء

☆ الشہرستانی، محمد بن عبدالکریم (م 479ھ)
''الملل والنحل''
منشورات الشریف الرضی، قم، 1392ھ

☆ صدیقی، محمد اسحاق
''اسلام کا سیاسی نظام''
مجلس دعوت وتحقیق اسلامی، کراچی، 1981ء

☆ صفدر محمود، ڈاکٹر
''پاکستان۔ تاریخ وسیاست''
جنگ پبلشرز، لاہور، 1997ء

☆ الطبری، ابوجعفر، محمد بن جریر (م 310ھ)
''تاریخ الامم والملوک'' (تاریخ طبری)
منشورات موسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان

☆ فارابی ابوالنصر، محمد بن محمد (م 339ھ)
''السیاسیات المدنیۃ''
دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدرآباد، دکن، 1345ھ/1926ء

☆ قریشی، محمد صدیق
''اہم سیاسی مفکرین''
مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، 1987ء

☆ گیلانی، مناظر احسن
''حضرت امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی''
نفیس اکیڈیمی، کراچی، 1983ء

☆ الماوردی، ابوالحسن، علی بن محمد بن حبیب (م 450ھ)
''الاحکام السلطانیۃ والولایات الدینیۃ''
دارالکتب العلمیۃ، بیروت، 1398ھ/1978ء

☆ المبرد، ابوعباس، محمد بن یزید (م 285ھ)
''الکامل''
المطبعۃ الازہریۃ، مصر

☆ المسعودی، ابوالحسن بن حسین بن علی (م 346ھ)
''مروج الذہب ومعادن الجواہر''
منشورات موسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی 1411ھ/ 1991ء

☆ منیر احمد
''جرنیل شاہی''
گورا پبلی کیشنز، لاہور، 1997ء

☆ نجیب اکبرآبادی
''تاریخ اسلام''
نفیس اکیڈمی، کراچی، 1986ء

☆ نور احمد، سید
''مارشل لاء سے مارشل لاء تک''
ملک دین محمد اینڈ سنز لاہور، 1967ء

☆ ہاشم علی خان
''منتخب اللباب (تاریخ مغلیہ دور حکومت'' (ترجمہ محمود احمد فاروقی)
نفیس اکیڈمی، کراچی، اشاعتِ چہارم 1985ء

☆ یحیٰ امجد
''تاریخ پاکستان۔قدیم دور''
سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، 1989ء

☆ یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر
''تاریخ الیعقوبی''
دار صادر، بیروت

5- لغات

☆ ابن منظور، محمد بن مکرم، الافریقی (م 1311ھ)
''لسان العرب''
دار صادر، بیروت

☆ الراغب، حسین بن محمد، الاصفہانی (م 502ھ)
''مفردات الفاظ القرآن''
المکتبۃ المرتضویۃ

☆ الزبیدی، محمد مرتضیٰ الحسینی (م 1200ھ)
''تاج العروس''
دار الفکر، بیروت

☆ الیسوعی، لویس معلوف
المنجد فی اللغۃ والادب والعلوم
دار المشرق، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ والعشرین

6- متفرق کتب واخبارات وجرائد

☆ اردو دائرہ معارف اسلامیہ
دانش گاہ پنجاب، لاہور

☆ روزنامہ جنگ، لاہور
15ʻ16ʻ31اکتوبر1999ء

☆ روزنامہ نوائے وقت، لاہور
7جولائی1977ء

☆ روزنامہ نوائے وقت، لاہور
15ʻ16ʻ19اکتوبر1999ء

☆ ساجد الرحمٰن، ڈاکٹر
''فکرونظر'' ج41,40۔شمارہ4,1،ستمبر2003ء
ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، 2003ء

☆ محمد اقبال، علامہ، ڈاکٹر (م1938ء)
''ضربِ کلیم''
مقبول اکیڈیمی، لاہور

English Sources

☆ Blondel Jean
"Comparative Government"
Macmillan Publishers Ltd . London,، 1985.

☆ David L.Sills
"International Encylopoedia of Social Sciences Vol II"
The Macmillan Company and Free Press,
New York

☆ Dermot Englifield, Janet Seaton, Isobel White.
"Facts About the British Prime Minister"
Mansell Publishing Co.Ltd. London ,، 1995

☆ Dicey A.V.
"An Introduction to the Study of the Law of the Constitution"
English Language Book Society & Macmillan,
London,،1979.

☆ Dilawar Mahmood
"The Judiciary and Politics in Pakistan (A Study)"
Idara Mutalia-e-Tareekh, 3-Temple Road,Lahore,
،1992

☆ Durab Patel
"Testament of a Liberal"
Oxford University Press Karachi, ،2000

☆ E.F. Bowman
" An Introduction to Political Science"
Mathuen and Co. Ltd. London, ،1927

☆ "Encyclopaedia Britannica" Vol.7
William Banton Publishers, Scotland ء1968 (15th Edi)

☆ Farooqi, Muhammad Yusuf ,Dr.
" Development of Usul -al Fiqh"
An Early Historical Perspective
Shariah Academy, International Islamic University, Islamabad

☆ Gunner Hecksher
" The Study of Compartive Govenment and politics "
George Allen and Unwin Ltd.

☆ Jame M.Burns
" Government By the People"
Library of Congress, U.S.A., ء1959

☆ J.A. corry
" Democratic Government and Politics"
The University of Toronto Press,Toronto, ء 1950

☆ John Marrow
" History of Political Thought"
Macmillan Press Ltd . London , ء1998

☆ J. Roland Pennock
. " Democratic Political Theory"
Princeton University Press, Princeton, ء 1979

☆ Julius Gould , William L.Kolli
" A Dictionany of Social Sciences"

☆ Jenning Ivor, Sir
" Cabinet Government " 3rd Elition
Cambridge University Press, Cambridge, ء1980

☆ K.K. Aziz
"The British in India"
National Comission on Historical and Cultural Research , Islamabad, ء1979

☆ Michael Laver, Kenneth H Shepsle.
"Cabinet Ministers and Parliamentary Government"
Cambridge University Press, U.S.A., ء1994

☆ Morris Janowitz
" The Military in the Political Development of New Nations"
University of Chicago Press, Chicago, ء1964

☆ Muhammad Ayyub Khan
" Friends Not Masters"
Oxford University Press, Lahore,ء1967

☆ Paul Cammack, David Pool and William Tordoff
" Third World Politics"(A Comparative Introduction)
Macmillan Education Ltd. London, ء1990

☆ Peter G.Richard, Mackintosh, John P.
" The Government and Politics of Britain" 6th Edition
Hutchinson & Co. Ltd, London

☆	PLD	ء1955	Vol II (sind)
	PLD	ء1955	FC 435 Voll
	PLD	ء1955	Vol VII (sind) 106
	PLD	ء1958	SC 533,538 The State Vs Dosso and Others
	PLD	ء1972	SC 130,139
	PLD	ء1977	Vol xxix SC 723,725
	PLD	ء1979	Azad Jammu & Kashmir 18(21)
	PLD	ء 1988	Lahore 725

PLD	،1990	Lahore 507
PLD	،1993	SC 753, 894
PLJ	،1998	SC 471
PLJ	،2000	part II SC 1215

☆ Rizvi, Hasan Askari
"The Military Politics in Pakistan"
Progressive Publishers, Lahore , ،1987

☆ Robert Dhal A.
"A Preface to Democracy"
Chicago University Press, Chicago, ، 1956

☆ Robert Dhal A.
"Democracy and its Critics "
Orient Longman Ltd.New Delhi,، 1991

☆ Rod Hague
"Comparative Government and Politics"
(An Introduction)
Macmillan Press Ltd. , ، 1998

☆ Rodee Anderson , Christol , Greene
" Introduction to Political Science"
Mc Graw Hill Inc. New York, ،1985

☆ Stephen Holmes
" The Idea of Democracy"
Cambridge University Press, U.S.A.

☆ Tanzeel -ul- Rahman , Dr.
" Islamization of Pakistan Law"
Hamdard National Foundation , Karachi, ،1993

☆ Thomas E. Patterson
" The American Democracy"
Mc Graw Hill Inc., New York, ء1993

☆ Words and Phrases Vol 14 , 1952
(Along with Annual Pocket Part for 1977)
West Publishing Co.

News papers &Journals

☆ The Daily Dawn ,Karachi,
30,31 May ء 1988

☆ Khan D. Shah
" Role of Armed Forces in National Affairs"
Defence Journal Vol.8 NO S. 8,10&11
October, November,ء1982